

التصوف الإسلامى بين السنية و التطرف

الدكتور
محمد بنيعيش

GP Ghorab Publishing

إهــــــداء ٢٠٠٩
دار الكتب و الوثائق القومية
القاهرة

التصوف الإسلامي
بـيـن
السنية والتطرف

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ — ٢٠٠٩م

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

التصوف الإسلامي بين السنية والتطرف/محمد بنيعيش

القاهرة ، دار غراب للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٨

١٧١ص ، ١٧x٢٤

تدمك ٩٧٨٩٧٧٦٣٢٤٠٤٦

١ ـ التصوف الإسلامي ٢ ـ المدرسة السنية

أ ـ العنوان ٢٦٠

رقم الإيداع ٢٣٥٧٠ / ٢٠٠٨



دار غراب للنشر والتوزيع

القاهرة - مدينة نصر ٢٩ شارع الدكتور حسن إبراهيم حسن

متفرع من شارع مكرم عبيد

التصوف الإسلامي
بين
السنية والتطرف

الدكتور: محمد بنيعيش

....

كلية أصول الدين – جامعة القرويين

المغرب

بسم الله الرحمن الرحيم

"اللهم صل على سيدنا محمد الذي ملأت قلبه من جلالك وعينه من جمالك فأصبح فرحا مؤيدا منصورا وعلى آله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله على ذلك"

الإهداء

ليس بالضرورة أن يكون المُهدي في مقام العطاء والمنة حتى يصح الإهداء، فقد يكون المهدى إليه هو المتفضل والمانح الأول ويكون المهدي كراد للبضاعة إلى أهلها بعدما أتلف منها عمق جوهرها ولم يعد لديه منها سوى أصباغها، وشتان الفرق ما بين الجوهر والعرض من التمايز كما ما بين الروح والجسد من التفاضل، فالخير بالخير والبادئ أكرم، ونسبة الفضل إلى أهله فيه بركة ومنهج أسلم.

إنه الإهداء إلى شيخي وأستاذي ومرشدي : **سيدي حمزة القادري بودشيش الحسني** حفظه الله ورعاه ورضي عنه، **شيخ الطريقة القادرية البودشيشية**، وقطب أهل المعرفة والسلوك في زمانه ورمز التصوف السني بحلته ومعانيه، ومشخصه في أقواله وأحواله وسلوكه، لخصه لنا تعريفا بدقة ورقة وعمق وذوق وفي تناسق وعلى أسمى طبق بقوله: **"التصوف أخلاق وأذواق وأشواق"**.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وآله وصحبه

مقدمة

مهما حاول الإنسان أن يكتب عن التصوف والصوفية فإنه قد لا يوفي الموضوع حقه ويقول فيه الكلمة الفصل، التي لا يسمح بتخطيها، وذلك لأنه ميدان روحي، قد يوصف بأنه غير قابل للحد أو الاستيعاب ولا يعلم أمره كمال المعرفة، إلا الله سبحانه وتعالى لأن سر الروح من اختصاص علمه سبحانه وتعالى، فلا يعلمها بالكلية إلا هو جل علا.

قال تعالى: "وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا".

لهذا فلا ينبغي لأي مخلوق كائنا من كان أن يتبجح ويأتي بنتائج مدللا بها ومؤكدا بأنها عين الصواب في هذا الميدان، أو يجزم بأولوية اتباع رأيه، فمثل هذا قد لا يصدر في الحقيقة إلا من طرف مهووس ادعى معرفة ما لا طاقة له بمعرفته ونسب إلى نفسه تفوقا لم يستحقه ولن يستحقه وذلك بحكم الشرع وحكم العقل أيضا.

فإذا كان علماء النفس أنفسهم كاختصاصيين ومن خلال تجاربهم وما أضفت عليهم من إنارة في هذا السبيل- أي الدراسات النفسية- قد حاروا في تحليل ظواهر نفسية لإنسان عادي له ملكات محدودة وبسيطة تولدت من وسطه الاجتماعي المحدود وبوسائل بسيطة، غاية ما هنالك حس مشترك وبصريات وسمعيات، وأقيسة عقلية توفيقية، متداولة ومتناهية في قواعدها واستكشافاتها.

و إذا كانت هذه الظواهر النفسية الناتجة عن تفاعلنا مع أنفسنا ومع غيرنا من جنسنا وهو شيء محدود ومتناه أيضا ومقاس على أنفسنا قد يعجز العلماء الاختصاصيون والعباقرة المفكرون عن تفسير كثير منها ولا يسعهم إلا أن يطلقوا عليها ألقابا لا تفي بمقصودها ولا تسمن ولا تغني من جوع التطلع إلى معرفة الأسباب الحقيقية وسرها كمسألة العقل الباطن وأفكاره القسرية والتلباثي أو الشعور عن بعد، وغيرها من الأحوال والتي قد لا يجد العلماء لها تعريفا إلا بأن يطلقوا عليها اسم: الأحوال الهستيرية أو الظواهر العصابية...

فإذا عجز العلماء عن حل مثل هذه الألغاز، فكيف يمكن لشخص من الأشخاص من غير المختصين أيا كان مستواه أن يجزم في حكمه على ظواهر نفسية صادرة عن أناس يتعاملون مع عالم لا متناه، عالـــم غيبـــي، عالم كله أسرار وأنوار، جليسه "لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ".

أو يسوغ لنا القول لهذا الإنسان المعين وهو في حالة غير عادية أنك كافر بسبب ما طرأ عليك أو أنك تقول بوحدة الوجود أو الحلول والإتحاد، وذلك لأنك قد فهت بكلام هو بعينه يجرنا إلى اتهامك بهذه العقيدة المنحرفة ؟ . في حين لقد كان هذا الإنسان في جل أحواله العادية متزنا سالم العقيدة يسير على الطريق المستقيم، ولا يحيد عن الشريعة قيد شعرة.

ولست أقصد من كلامي هذا أن نقف مكتوفي الأيدي مخرسي الألسن مشلولي العقول أمام كل ما يحدث من ظواهر مخالفة للمألوف، كلا وألف كلا! فإن لنا شريعة حقة هي القول الفصل وهي الحكم العدل والهدي المبين، ينير لنا الحق ويقره، ويزهق الباطل ويدحضه، فبها نحكم وبها نمنع وبها نجيز وعليها نقيس، إنه الإسلام شرع الله سبحانه: القرآن الكريم وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم. ولنا عقول سليمة وحكيمة تزن الأمور بميزان الدليل وعمق التحليل والتأويل، كما لنا قلوب تستشعر الحق بشفافية الوجدان وصدق الأحوال ممزوجة بالأذواق والمحبة والأشواق...

لكن قصدي مما ذكرت إنما هو إبراء ذمتي كمسلم من التعرض لأناس معينين اختلف فطاحلة المؤرخين في أمرهم، فكيف أسمح لنفسي أن تدعي قولا فصلا في حقهم ، ولقد كنت في بداية الطريق قد قررت أن أقدح كما قدح الناس وأمدح كما مدحوا، لكنه تجاذبني الجانب الأخلاقي المبني على الصدق وميزان العدل فمنعني من ذلك – وإن كان هذا ما سيؤثر على قوة جاذبية بحثي– وسرت على النهج الذي أقره لنا ربنا سبحانه وتعالى في السلوك البشري نحو من سبقنا في الزمان والأعمال وذلك في قوله تعالى :

"تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" و " وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا".

من هنا فلقد رأيت أن أتعرض في بحثي المتواضع هذا إلى دراسة المنهج الصوفي وأصوله الأكثر تداولا والأظهر تبنيا واعتمادا لدى جل الأوساط الصوفية التي توصف بالسنية والأوساط التي توصف بالمتطرفة. مركزا فيها على ذكر أهم الأهم دون الخوض في التفريعات والاتجاهات المختلفة والآراء المنوعة مما لا يسمح بالخوض فيها حجم البحث .

ولقد كان الشغف الكبير بالمسائل الروحية هو الذي دفعني لاختيار هذا الموضوع بالذات، والذي قد نبع منذ صباي وكان له تأثير على اتجاهي الدراسي، بل دفع بي إلى سلوك التجربة الروحية والقيام بما يقوم به الصوفية من أعمال قدر المستطاع، مما أنار لي الطريق ووضح لي معالم لم أكن سأدركها إن لم أكن قد خضت في هذا الميدان.

وإن كانت التجربة جد محدودة ومغلقة على نفسها، نظرا للظروف الواقعية التي نحياها و قساوتها وتشويشها، إلا أنني قد خرجت بنتيجة اقتنعت بها ذاتيا وهي: أن

للروح حركات ودرجات تسمو بها وإليها، وتلك الدرجات قد لا تنال بطقطقة اللسان وتخطيط الأقلام وأوهام وتضارب الأفهام وكفى !وإنما هي من نتيجة دوام علم وعمل وتركيز وحضور كلي قد تسمع بواسطته الهواتف ويرهف من خلاله الوجدان وتسمو به الأخلاق وتزكو.

في هذا الكتاب سأحاول أن أبرز الجانب السني من التصوف بصفة تقريرية وذلك باقتناعي وتحيزي إلى مبادئه وقواعده، انطلاقا من العقيدة المستنبطة من الكتاب والسنة، كما سأضفي على هذا الجانب مقارنة بين بعض أصوله وأركانه وبين بعض النظريات في علم النفس الحديث، محاولا بذلك إسقاط عصفورين بحجر واحد.

الأول : الدفاع عن الكتاب والسنة في ميدان العبادات وإثبات ضرورة الشعائر الدينية ودورها في الحياة الإيجابية والواقعية.

الثاني : إثبات سمو التصوف بتبنيه هذه الأسس في منهجه والتدليل على صوابه في اختياره كتابا وسنة وعلما عقليا وتجريبيا.

أما الجانب المتطرف فإنه من نفس المنطلق قد جعلته محل النقد والإبطال مع مناقشة الفكرة ومعناها وغض الطرف عن قائلها والنصوص التي وردت فيها على قدر الإمكان.

ولا يفوتني أن أنوه بالدور الممتاز والرفيع الذي قام به **الأب الكريم والأستاذ المحترم الدكتور سيدي محمد بن أحمد بنيعيش –أطال الله عمره وحفظه في صحته هو ووالدتي–** من أجل ترتيب عناصر هذا البحث وما أسداه إلي من توجيهات وإرشادات لكي يكون في المستوى المطلوب، والذي قد كان قريب الفهم من مقاصدي ومرامي من بحثي هذا.

ولم يستقر رأيي على تقسيم هذا البحث بصيغته الحالية إلا بعد استشارات متكررة ومناقشات حادة كانت تسودها الروح العلمية المجردة من كل العواطف والمجاملات.

وهكذا فقد قسمت بحثي إلى الشكل التالي:

المدخل: ويتضمن دراسة شبه تاريخية وحول تطورات الأوضاع في المجتمع الإسلامي والتي من خلالها أريد إبراز نشوء التصوف الإسلامي وظهوره على مسرح الواقع.

الفصل الأول : الأصول العقدية والمعرفية للتصوف السني

الفصل الثاني : الأسس العملية والسلوكية للتصوف

الفصل الثالث: الصوفية وشبهات التطرف

الخاتمة

هذا ما تيسر لي قوله هذه المقدمة وبالله التوفيق.

الدكتور محمد بنيعيش

أستاذ التعليم العالي

كلية أصول الدين – جامعة القرويين

المغرب

المدخل التاريخي واللغوي إلى التصوف

وفيه سأتعرض باختصار تام إلى الحالة التي كان عليها المسلمون في عهدا الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة رضي الله عنهم وتابعيهم وكيف كانت وضعيتهم آنذاك تمثل الوحدة والانضباط واللامذهبية، وخاصة في المسائل الدينية، بعد ذلك سأخوض في مرحلة تطور هذه الأوضاع والأسباب والمؤثرات في ذلك والتي تمخض عنها ظهور اسم التصوف واختصاص أهله باسم الصوفية، أورد بعد ذلك تحديدا لمفهوم التصوف والتعريفات حوله والخوض في دراسة حقيقته .

المبحث الأول

الأوضاع التي كان عليها المسلمون قبل التصوف

لو أعطينا هذا العنوان حقه من الدراسة والبحث لما استطعنا وضعه في وريقات قابلة للعد بهذه السهولة، ولما سلمنا من التخلص من البحث حوله إلا بانقضاء العمر ودون استيفائه كاملا، ذلك لأن الأوضاع التي كانت آنذاك قد مثلت الحياة الإسلامية التطبيقية الواقعية، ابتداء من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة حتى عهد التابعين .

فلقد اتفق المؤرخون والمحدثون أصحاب الإسناد القوي على أن هذه المرحلة كانت أعظم عصر مرت به البشرية في وجودها كله وفي مسيرتها الطويلة .

ففيها قد بدأت بعثة الرسول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، سيد الكونين والثقلين، حاملا الرسالة ومؤديا للأمانة وسراجا منيرا للسالكين . يقول تعالى : " يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾"[1] .

---

[1] سورة الأحزاب آية ٤٥-٤٦

فلقد كان هذا الرسول العظيم يدعو إلى الله على بصيرة ووعي تام لا يتخلله شك أو اضطراب"قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى"[1]، فكانت حالته أنه خير العقلاء وكانت صفته أنه خير المتخلقين "نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾"[2].

ولقد سئلت السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن صفته فقالت: **"كان خلقه القرآن "**[3].

و قال في مدحه الإمام البوصيري رحمه الله تعالى في قصيدته البردة مطلعها:

ظلمت سنة من أحيا الظلام إلى أن اشتكت قدماه الضر من ورم

حتى قال:

دعا إلى الله فالمستمسكون به مستمسكون بحبل غير منفصم

فاق النبيين في خلق وفي خلق ولم يدانـــوه في علم ولا كرم

ثم:

فإن فضل رسول الله ليس له حد فيعرب عنـــه ناطـــق بفم

نعم تلك هي صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك هو نعته حيث لا يصل ناعته إلى استيفائه حقه، ففضائله أسمى ما تكون الفضائل وأخلاقه أزكى الأخلاق.

فلقد كان يحيي الليل صلاة ودعاء وذكرا، حتى اشتكت قدماه من كثرة الوقوف وتورمت مع أنه قد كان مغفورا له ما تقدم وما تأخر من ذنبه. وفي نفس الوقت كان داعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، وكان رحمة للعالمين بالمؤمنين رءوفا

---

[1] سورة يوسف آية ١٠٨

[2] سورة القلم آية ٢-٤

[3] رواه مسلم في صحيحه

رحيما، فالقرآن خلقه وشريعته وهو "وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾"[1].

ولقد كان لهذا الرسول أصحاب، ورجال حوله، وأتباع آمنوا به وأحبوه وأطاعوه، بحيث لم أجد أية أداة أصدق وأنصع وأسمى أصف بها وضعيتهم وحالهم في صحبة هذا الرسول العظيم، وفي معاملة بعضهم بعضا إلا بما وصفهم به الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم حيث قال: "مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا"[2] صدق الله العظيم.

فلقد كانت سمة المجتمع آنذاك تطبعها الوحدة في القول والعمل، في الحب والبغض، في الخوف والرجاء، والكل يخضع لسلطان الله وشريعته المبلغة بواسطة رسوله صلى الله عليه وسلم.

فكان المجتمع يسمى بالمجتمع المسلم، والبلاد بالبلاد الإسلامية والتشريع بدين الإسلام، فلا مذاهب ولانحل ولا طوائف، فالكل معتصم بحبل الله لا يبغي به بديلا "وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا"[3].

---

[1] سورة النجم آية ٣-٤

[2] سورة الفتح آية ٢٩

[3] سورة آل عمران آية١٠٣

إذن، فلا عملة تتداول في وسط هذه صفته إلا العملة الإسلامية، ولا ألفاظ تنطق إلا ما نص عليها الكتاب والحديث، وهكذا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي عهد الخلفاء الراشدين، استمرت الحالة على ما كانت عليه: طهر وعفاف وتقوى وصلاح، لم يقع التغير إلا في اختفاء شخص الرسول صلى الله عليه وسلم ظاهريا وانقطاع الوحي تشريعيا: "**من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت** " هكذا قال أبو بكر رضي الله عنه حينما تأكد من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم واستيقن من ذلك[1] "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ"[2].

نعم، لم تنقلب هذه الأمة على عقبيها، بل استمرت في زحفها وأتمت فتوحاتها على كل الأصعدة، روحية كانت، أو فكرية أو اجتماعية أو علمية... فكان الخليفة له منصب عام يتولى من خلاله الأمور الدينية والدنيوية، ويقيم شرع الله كما أمر به سبحانه وتعالى، فلا يحيد عنه قيد شعرة، ولا يزيغ عن محجته البيضاء، ويحمي بيضته من كل دخيل أو متعنت بتحريف أو تأويل وتضليل..

من نموذج هذا ما وقع في عهد الخليفة **عمر بن الخطاب** رضي الله تعالى عنه في رواية الدارمي من طريق سليمان بن يسار قال: قدم المدينة رجل يقال له **صبيغ**، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر رضي الله عنه فأعد له عراجين النخل فقال من أنت؟ قال أنا عبد الله صبيغ اقال: وأنا عبد الله عمر، فضربه حتى دمى رأسه، فقال: **حسبك يا أمير المؤمنين قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي!!!.**

---

[1] حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والاقتصادي والاجتماعي مكتبة النهضة المصـــرية ط٧ ج١ص١٥١

[2] سورة آل عمران آية ١٤٤

وأخرجه من طريق نافع أتم منه قال: ثم نفاه إلى البصرة وأخرجه الخطيب وابن عساكر من طريق أنس والسائب بن يزيد وأبي عثمان النهدي مطولا ومختصرا: وكتب إلينا عمر لا تجالسوه! قال : فلو جاء ونحن مائة لتفرقنا... "[1].

بحيث قد كان هذا الإجراء ليس قمعا لحرية الرأي كما قد يتوهمه بعض العبثيين وإنما كان عملا وقائيا وعلاجا نفسيا واجتماعيا بوسائل فعالة، غايتها حماية الأمن الباطني للأمة وضمان انضباط المجتمع على عقيدة سليمة وموحدة حتى لا تتشتت المفاهيم وتتسرب الزندقة و التشكيك والميوعة، وبالتالي تتوالى الجراءة على المقدسات الدينية ومرتكزات الأمة وهيبتها قصد الاستهانة بها واختراق حدودها، مما سيؤدي إلى الفساد والانحراف حتما ونتيجة.

وعلى هذا المنهج والاحتياط سيتوالى الخلفاء الأربعة تطبيقا وتحقيقا، والدين لم يمسه شيء من البدع والمجتمع لم يفلس بعد، لأن أفراد الأمة التي مدحها الله سبحانه وتعالى مازالوا أحياء "مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا"[2]، يمثلون خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله.

ولئن كانت قد وقعت أحداث واختلافات في عهد الخليفتين عثمان وعلى رضي الله عنهما وذلك عقب المؤامرة الدولية-إن صح التعبير- بين اليهود والنصارى الممثلون للروم والفرس الممثلون للمجوس إضافة إلى المنافقين بالمدينة، بحيث قد "شاع عقب ضرب عمر أن قتله لم يكن مجرد عمل أبي لؤلؤة المجوسي بل هناك أشخاص اشتركوا في دمه، فقد قال عبد الرحمن بن أبي بكر غداة طعن عمر: "مررت على أبي لؤلؤة أمس ومعه جفينة والهرمزان وهم نجي ! فلما رهقتهم ثاروا وسقط منهم خنجر له رأسان نصابه في وسطه فانظروا بأي شيء قتل، فجاءوا بالخنجر الذي ضرب به أبو لؤلؤة فإذا هو على الصفة التي وصفها عبد الرحمن"[3]ناهيك عن تلميحات كعب

---

[1] الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام ، دار الكتاب العربي بيروت ط١ص٦٣

[2] سورة الأحزاب آية ٢٣

[3] محمد بك الخضري: الدولة الأموية ، المكتبة العصرية بيروت ط١٤٢٣-٢٠٠٣ص٢٣٣

الأحبار– الحديث العهد باليهودية – وإنذاره لعمر بن الخطاب بقرب أجله من مزعم أنه قرأه في التوراة، الشيء الذي أدخل الشكوك حول كونه له ضلع في القضية حتى نظم على إثرها شعر على لسان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول:

فواعدني كعب ثلاثا أعدهـــا ولا شك أن القول ما قال لي كعب

وما بي حذار الموت إني لميـــت ولكن حذار الذنب يتبعـــه الذنب[1]

فكل هذه الأحداث لم تكن لتمس جواهر المسلمين ودينهم، وإنما قد كان ذلك الاختلاف ناتجا عن اجتهادات واعتبارات، تلبست بصبغة سياسية كان لليهود والمنافقين يد طولى فيها، لا أطيل الكلام عنها في هذا المختصر، لكن الكل قد بقي يعبد الله ويوحده ويتزهه عن كل أنواع الشرك والشبهات، والكل بقي يقوم الليل ويصوم النهار وينفق في سبيل الله ويجاهد ويذكر ويذكر، فرضا ونافلة ووجوبا وندبا وتطوعا، على تفاوت وتنافس محمود في باب الطاعة، والكل يحترم الشرع في أصوله وفروعه. وذلك ثابت بنص شرعي حيث أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله: **"خير القرون قرني ثم الذي يليه ثم الذي يليه"**.

وحتى إن ظهرت أثناء ما حصل من تلك الفتن وبعدها بقليل مذاهب وطوائف إلا أنها كانت في جل أقوالها تتعلق بإبداء الرأي في الإمام المنصب والمقتول وما حكم قاتله وما مترلته من حيث الإيمان، فكانت في الحقيقة ليست إلا مذاهب فقهية أو سياسية أو ذات نزعات شخصية وإن تسمت بأسماء دينية عقائدية[2].

هكذا، وبعد وفاة **معاوية**، تولى **يزيد** ابنه الخلافة سطوا وعنفا وغدرا بالعهود– كما قد يصفه البعض– فلقد كثر في عهده المجون والشرود، وأريقت الدماء، وكان من أبشع ما وقع أن سقطت دماء سيد الشهداء وجفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم، سيدنا **الحسين بن علي** رضي الله عنهما في كارثة كربلاء سنة٦١هجرية

---

[1] نفس ص٢٣٠

[2] أحمد أمين : ضحى الإسلام مكتبة النهضة المصريةط٦ ج٣ ص٥

وحوصرت الكعبة المشرفة ورميت بالحجارة، وكذلك غزيت المدينة المنورة في **وقعة الحرة**، واستبيحت فيها محارم الناس، وأخذ من بقي من أهل المدينة بالبيعة، لا على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولكن على أنهم موالون ليزيد وخول له.

يقول **محمد بك الخضري**: "لم تقف مصائب المسلمين عند قتل الحسين ومن معه بل حدثت حادثة هي في نظرنا أدهى وأشنع وهي انتهاك حرمة مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ومهبط الوحي الإلهي وهي التي حرمها عليه السلام كما حرم إبراهيم مكة فصارت هاتان المدينتان مقدستين لا يحل فيهما القتال، فانتهاك إحداهما من الشرور العظيمة والمصائب الكبرى فكيف انتهاك حرمتهما معا في سنة واحدة؟ "[1].

وبهذا فقد انتهك أصل من أصول التشريع في الحكم، ألا وهو مبدأ الشورى، وقضي على سنة الخلافة الراشدة و تفرق المسلمون شيعاً وأحزاباً، وكانت السلطة آنذاك قائمة على ملك عنيف لا يقوم على الدين وإنما يقوم على الأهداف السياسية والمنفعة الذاتية[2]، كما يصفها بعض المؤرخين والأدباء.

و لم تنقض الفتنة بموت يزيد وإنما قطعت مرحلة من مراحلها ثم استأنفت عنفها وشدتها بعد موته فعرضت المسلمين ودولتهم لخطوب ليست أقل جسامة ولا نكرا من الخطوب التي وقعت في عهد –الطاغية– يزيد بن مغاوية[3].

هكذا، وبعد هذه الخطوب وما بولغ فيها من توصيف سواء من طرف المؤرخين الموالين أو المعادين لهذا الفريق أو ذاك أو المتربصين بالجميع، استمر حال المسلمين في انحلال دائب بين مد وجزر يزداد به المجتمع سوء وتضعف فيه همم الرجال، حتى صار الدين غريبا في بعض الأحياء، وأصبحت الفئة التقية والمحافظة على عقيدتها وشعائرها موسومة بالخصوصية. و لم يعد ذلك العموم في التقوى يوصف به المجتمع وإنما دخل

---

[1] محمد بك الخضري: الدولة الأموية، المكتبة العصرية صيدا بيرو ط١٤٢٣-٢٠٠٣ص٣٢٢

[2] طه حسين : إسلاميات منشورات دار الآداب بيروت ط١ ص١٠٣٠

[3] نفس ص١٠٣٢

الناس وخاصة من ذوي الثراء والسلطة في طور اللهو واللغو، والطرب والغناء..

فكان تطورا وتغيرا سلبيا خطيرا كأنه حدث في الأمة، وكان لابد من رد فعل قوي ضد هذه الظاهرة الغريبة والدخيلة على الحياة العامة، وكان لابد من العمل بكل جهد للمحافظة على الأصالة والعمل على ضمان استمرار نسخ منها في الوجود المرئي والحضور السلوكي والاجتماعي، وهو ما سنراه في الفصل التالي.

المبحث الثاني

التفاعل الصوفي مع تطور الأوضاع

رغم اللهو والمجون الذي تسرب بصورة طارئة وشاذة إلى حياة الناس في عهد بني أمية وعلى وتفاوت وتقلب بين الإيجابي والسلبي في توجه الخلفاء آنذاك، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار مبالغات المؤرخين وأعداء دولة الأمويين في إسقاط هذه الأوصاف، وباستثناء المرحلة الذهبية والصفاء الروحي والسلوكي والسياسي الذي تمثل في فترة حكم الخليفة التقي والعادل **عمر بن عبد العزيز** رضي الله عنه، فإن تلك المظاهر الشاذة من التغيرات قد كانت محدودة وضيقة و أقل تأثيرا وحضورا مما سيكون الحال عليه في عهد العباسيين الموالي له.

وذلك لأن بني أمية قد حافظوا على جملة من العادات العربية الأصيلة و لم يتفننوا في تلوين أنواع البذخ والترف، نظرا لقوة عصبيتهم القومية العربية، وعدم السماح لأي عنصر من العناصر الأجنبية بنيل درجة التأثير بالكامل على أحوال المجتمع آنذاك، وإن أخذوا عن بعضها قسطا من المظاهر محدودة فإنهم قد أضفوا على تلك الاقتباسات صفات قد تليق بالذوق العربي وما تعودوا على استساغه وتقبله بسجيتهم وسليقتهم[1].

[1] أحمد أمين: ضحى الإسلام ج١ص١٠٤

لكن عند قيام **الدولة العباسية** وسيادة العنصر الفارسي آنذاك، بفعل المؤازرة والمناصرة الأولى لقيام الدولة الجديدة، ستدخل العوائد الخارجية على المجتمع العربي المسلم، وسيكثر الغناء والموسيقى ويشرب النبيذ، وسيقتبس الخلفاء نظام مجالسهم من الفرس، وسيرتب الندماء وتكثر العطايا والمنح[1]، بل حتى الأعياد المجوسية قد أوتي بعوائدها واحتفل بمناسباتها في دار الإسلام **كعيد النيروز** الذي كان عند الفرس قديما[2].

من خلال هذه المقتضبات التي تصور لنا مرحلة اللهو التي كانت سائدة في القرن الثاني وما تلاه بعد ذلك وتطورها مع الزمن، كان لابد لنا من البحث في جانب آخر معاصر ومجاور لجانب اللهو والمجون، ومضاد له في نفس الوقت من غير انفعال أو عنف وتشنج.

وهكذا سنرى في نفس الوقت وجود تيار آخر مجانس ومتحدى له سلوكيا وعمليا لتحقيق التوازن وسنة التدافع الإيجابي، سيكون أيضا في تطور مستمر، حسب حال المجتمع في كل ما يحدث فيه من مد أو جزر، ألا وهو تيار التقوى والورع والتشبث بالقيم والأخلاق الإسلامية الأصيلة في ثوبها الروحي المتسامي.

فلقد تطور الورع عند جماعات إلى زهد عادي فردي، وانتقل بعد ذلك إلى زهد منظم--حسب رأي علي سامي النشار- له امتيازاته ومقاييسه، وآراء تدور حوله.

بعد ذلك وفي أواخر القرن الثاني أخذ هذا التوجه يضرب إلى التصوف ويرمي إليه بصفته علما ومنهاجا يسعى إلى تهذيب النفس وتحليتها بكل الفضائل الهادفة إلى تكوين الإنسان المتخلق والفاضل[3].

---

[1] حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي ... ج١ص٤٠٣

[2] أحمد أمين : ضحى الإسلام ج١ص١٠٥

[3] علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ط٧ج٣ص١٧

غير أن القول بالتطور قد لا يبدو ضروريا أو نتيجة منطقية حتمية، وذلك لأن أصول كل من الزهد أو الورع وكذلك مضمون التصوف سواء كان فرديا أو جماعيا قد كانت موجودة في كل العصور الأولى للأمة وأنشطتها، لكن كما يقال: في الليلة الظلماء يفتقد البدر، كما أن النقطة البيضاء قد تبدو أكثر بروزا حينما يكون الغالب على السبورة لون السواد!.

هذا المعنى سيلخصه لنا **أبو القاسم القشيري** بأسلوب موضوعي ومتزامن مع مظاهر التغير الاجتماعي الذي قد تتغير معه حتى الألقاب والمصطلحات العامة من صياغة متداولة إلى حلة جديدة بحسب زمانها وأهله.

يقول عن مرحلة ظهور **التصوف** كمصطلح في التسلسل التاريخي: "اعلموا رحمكم الله تعالى أن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتسمَّ أفاضلهم في عصرهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لا فضيلة فوقها، فقيل لهم الصحابة. ولما أدركهم أهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة التابعين ورأوا ذلك أشرف سمة، ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب فقيل لخواص الناس ممن لم شدة عناية بأمر الدين: الزهاد والعباد، ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق فكل فريق ادعوا أن فيهم زهادا، **فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة**"[1].

ولقد استند **عبد الرحمن بن خلدون** كمؤرخ جهبذ في تحديد مرحلة ظهور التصوف ومواكبته للظروف الاجتماعية وتطوراتها مع تبيين أصالة هذا العلم مضمونا وتاريخا على ما ذهب إليه القشيري في الرسالة حيث يقول في "**المقدمة**": "هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم، لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق و الهداية، وأصلها

---

[1] القشيري: الرسالة ، دار الكتاب العربي بيروت ص٧

العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا **اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة**... "[1].

هذا من الناحية التاريخية، أما من جانب فقه اللغة وتحديد أصل المصطلح فقد يبدو اسم التصوف وكأنه لقب وليس مشتقا من صفة من الصفات والنعوت أو المصادر اللغوية المطابقة للفعل الصوفي وإجراءاته الخاصة! لهذا نرى القشيري أيضا يشير إلى أنه لم يعرف لهذا الاسم أي قياس أو اشتقاق في اللغة العربية، وحتى لو نسب إلى الصوف، الذي يكاد يوافق تصريف هذا الاسم، فإنه يخالف ما اختص به أصحاب هذا المذهب كما يذهب إليه في"**الرسالة**" قوله:

"هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفي وجماعة صوفية، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة المتصوفة، وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس أو اشتقاق، **والأظهر فيه أنه كاللقب**، فأما قول من قال إنه من الصوف وتصوف إذا لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس القميص فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال إنه من الصفاء فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة وقول من قال إنه مشتق من الصف فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى، فالمعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف، **ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ و استحقاق اشتقاق** ... "[2].

---

[1] ابن خلدون: المقدمة، المكتبة العصرية صيدا بيروت ط ٥ ص١٤٢ -٢٠٠٤

[2] القشيري: الرسالة القشيرية ، دار الكتاب العربي بيروت ص١٢٦

وفي عبارته الأخيرة إشارة إلى قوة وصحة المسلك الصوفي وعدم وقوفهم مع الألقاب والمصطلحات مما قد يبين لنا أن ظهور التصوف كحركة عملية علمية عرفانية قد كانت ذات منهج خاص وليس أنها مجموعة أناس لابسين للصوف، أو أنهم يمثلون أهل الصفة أو غيرها من الإحالات التي يحيل الباحثون إليها أصل الكلمة.

لكن المستنتج مما رأينا من آراء المؤرخين القدماء، أن التصوف قد نشأ أو برز بشكل متميز كعامل طبيعي ضد كل حركة تمرد و انحراف يحدث طارئا في وسط اجتماعي، قد كانت له أصالة وقسطاس مستقيم يزن به تصرفاته. فكلما ابتعد وانحاز عن محجته البيضاء إلا و كان هناك من يراقب هذا الزلل ويقيم السدود، حتى لا يطغى التيار ويهدم كل شيء.

ولئن كان المجتمع الإسلامي الأول قد مر بمرحلة النقاء التام ثم دخلت عليه الشوائب وانتابته النوائب، حتى كدرت عليه صفوه، لولا أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض، فإن نفس السنة قد جرت على التصوف، حيث ابتدأ بالصفاء والطهر و اتباع النص في كل تصرفاته، حتى سمي بالتصوف السني، ثم دخلت عليه المصائب وانتشرت في أوساطه الألاعيب، وكثر الغلط فيه كما اللغط حوله، حتى سمي جانب منه بالتصوف المتطرف .

وهكذا فقد أصبح التصوف يتجاذبه تيار الاعتدال كما يتجاذبه تيار التطرف والمغالات، مما دعا الباحثين إلى استنباط ما هو سني فيه وإثباته واستخراج ما هو متطرف منه والتنبيه عليه.

فقد يمكن أن يسلم المتصوف السني جملة من التطرف، كما يمكن أن ينحرف المتطرف عن السنة كلية، وقد يحدث اجتماع جوانب سنية في شخص من جهة وتلبسه بجوانب متطرفة من جهة أخرى.

لهذا فلا يمكن الحكم على أشخاص ونسميهم بالسنيين جملة، وكذلك لا نحكم على آخرين ونسميهم متطرفين بالكلية، بل ندرس المنهاج السائد وكثرة وروده عن أفراد متألقين في مجال السنة، ونحكم عليه بأنه هذا هو التصوف السني، وكذلك نفعل مع الجانب المتطرف ونحكم عليه بأنه هذا هو التصوف المتطرف .

الفصل الأول

الأصول العقدية والمعرفية للتصوف السني

المبحث الأول

مصطلح التصوف وحقيقته

أولا: الضوابط المؤصلة لتعريف التصوف

رغم كثرة ووفرة ما كتب عن التصوف فإنه قد بقي في حيز القلة والصعوبة لتعريفه على وجهه الأكمل، وذلك للتباين الواضح والاختلاف البين فيما كتب عنه بين مؤيدين أفرطوا في تأييده ومعارضين اشتدوا وغالوا في نقده، حتى إننا لم نستطع الوقوف على حقيقة أكيدة وفاصلة في تعريف التصوف، بل لم يصل المجتهدون والباحثون في موضوع التصوف إلى قول متفق عليه ومعنى محدد له. وحتى لفظة التصوف قد اختلفت الآراء في أصلها ومصدرها[1]، فمن الصوف إلى الصفة إلى الصفاء إلى سوفيا... هكذا بقي الأمر شبه سر لا يفصح عنه إلا أحوال منتحليه، ومن هذه النافذة فقد يمكن الحكم على سبيل المتصوفة من حيث المصدر، هل مصدره إسلامي، أو غير إسلامي كما يدعي بعض الناس، وهل هو في أصله سني المذهب أم بدعيه؟ .

فإذا كان الاختلاف قد وقع في أصل الكلمة، مصدرها ومعناها، فإن أشد منه قد وقع حول تعريف أصل المذهب أو الطريقة ومحتوى مبادئها، وهو الأهم للشروع في الخوض في دراسته، لأن المصطلحات لا أهمية لها أمام المسلك والمنهج، ولب الشيء

---

[1] عبد الرزاق نوفل: التصوف والطريق إليه ص١٥

إذا اكتشف على حقيقته بعد ذلك فلنسمه ما شئنا، بل المهم هو أن نعرف ما القصد وإلى أين الهدف، عند ذلك قد نحكم بالجواز أو بالمنع، بالجزم أو بالإنكار.

ولقد بلغ التساهل واللعب بالألفاظ حتى أطلقت تعريفات ونعوت صوفية على أشياء و ميادين لا تمت إلى التصوف بصلة، لا من قريب و لا من بعيد، حتى أن بعض المتأخرين بتكلفهم وتنطعهم وميوعتهم في إسقاط المعاني على مفهوم التصوف والتساهل في إلقائها حيث اتفق قد وظفوا كلمته في تعريف بعض أحوال المذاهب السياسية الحديثة العهد، بحيث قد جعلوا مثلا أصحاب **هتلر** صوفية! والصادقين من أنصار **موسوليني** كذلك صوفية، و الخوارج أيضا في العهد القديم كانوا صوفية[1]!.

في حين قد يذهب **أحمد أمين** على نفس الدرب كحكم مسبق لديه إلى أن: "التصوف نزعة من النزعات لا فرقة مستقلة كالمعتزلة والشيعة وأهل السنة، ولذلك يصح أن يكون الرجل معتزليا وصوفيا، أو شيعيا وصوفيا، أو سنيا وصوفيا، بل قد يكون نصرانيا أو يهوديا أو بوذيا وهو متصوف..."[2].

وما ذلك إلا لأنهم قد كانوا آخذين أو منتحلين ومتحلّين بجانب من الظواهر النفسية التي قد يتصف بها الصوفية الحقيقيون، كالصدق والوفاء والصبر... وإن كان الهدف غير الهدف والميدان غير الميدان.

فلو تتبعنا هذه الفوضى في التعريفات الحديثة حول التصوف، فإننا قد لا نسلم أبدا من الخبط والخلط والوقوع في ميدان الصرع اللغوي والفكري، لهذا وتجنبا للوقوع فيما وقع فيه معاصرونا فسيكون لزاما علينا كأصوليين، أي أننا نعتمد الأصول الدينية النصية من عقائد وتشريع وفقه في حكمنا على مثل هذه الظواهر، أن نرجع في بحوثنا إلى دراسة أصولها ومصادرها الأولى، نستنبط تعريفها ونستخلص أحكامها ونخلص صوابها من خطئها.

---

[1] زكي مبارك: التصوف في الأدب والأخلاق المكتبة العصرية صيدا بيروت ج١ص٢٣

[2] أحمد أمين: ظهر الإسلام ، دار الكتاب العربي بيروت ط٥ ج٤ص١٥٠

وبما أن للتصوف كما لكل مذهب آخر أعلاما بارزين في ميدانه، فيلزمنا أن نستخلص من عصارة أقوالهم كل التعريفات الموضوعية والصحيحة فكرا ولغة ونسبة، ثم بعد ذلك سيأتي دور الحكم أو الرأي الشخصي في المسألة كيفما كان نوعها، وسنتقبل نتائج البحث كما هي من غير تحريف أو تزييف أو تشبث بأحكام مسبقة لا علاقة لها بالحقيقة والواقع.

فالتصوف كما يعرفه الجنيد: "**هو تصفية القلوب حتى لا يعاودها ضعفها الذاتي ومفارقة أخلاق الطبيعة ومجانبة نزوات النفس**"[1]، فهو بهذا المعنى سعي وراء تهذيب النفس وتحليتها بالأخلاق الحسنة .

وله أيضا تعريف آخر يقول فيه: "**التصوف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع**"[2]، وفيه يبين أن التصوف هو أن يقبل الإنسان في أثناء العبادة والذكر بكلية و اجتماع الهمة مع الله سبحانه وتعالى، حتى لا يترك لنفسه بأن تحدثه بغير ما فيه من الذكر والتأثر البليغ بما يسمع من كلام الله سبحانه وتعالى لحد الوجد.

فهذا تعبير دقيق، ورسم بليغ لشفافية الروح التي يملكها الصوفي، وكذلك فيه حث على العمل بالشرع دون الهوى ودون فوضى في التصرف، **فالإتباع أولى من الابتداع**.

ولمعروف الكرخي أيضا تعريف دقيق للتصوف حيث يقول: "**التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق**"[3].

وهذا التعريف قد يتماشى مع ما سبقه من قول الجنيد، وهو بذلك يدعو إلى

---

[1] عبد الرزاق نوفل: التصوف والطريق إليه ص١٥

[2] القشيري: الرسالة القشيرية ص١٢٧

[3] نفس ص ١٢٧

طلب العلم والعمل، والتحلي بالأخلاق الظاهرية، وقد يتطابق مع تعريف للسراج الذي يلخص التعريفات حول التصوف والمتصوفة فيقول فيهم: "هم العلماء بالله وبأحكام الله، العاملون بما علمهم الله تعالى، المتحققون بما استعملهم الله عز وجل الواجدون بما تحققوا، الفانون بما وجدوا، لأن كل واحد قد فني بما وجد"[1].

كما نجد تعريفا معاصرا للتصوف. منقولا عن الشيخ **سيدي حمزة القادري بودشيش** له دلالات سلوكية وعرفانية راقية يقول فيه: **"التصوف أخلاق وأذواق وأشواق"**.

بهذه التعريفات الصادرة من أبرز أعلام الصوفية، ومن سنييهم على الخصوص، يمكننا أن نضع لمسات أيدينا بوضوح على مفهوم التصوف الإسلامي خصوصا، ونسترشد من خلاله إلى وضع كلمة التصوف في قالبها الحقيقي، مما لا يترك مجالا للمتأرجحين أن يتمايلوا ويتساهلوا في إطلاق كلمة التصوف على كل من هب ودب.

والسبب في الابتعاد عن التعريف الحقيقي للتصوف الإسلامي عند المستغربين العرب، هو اعتمادهم حتى في آرائهم المجردة على أسيادهم وأساتذتهم المستشرقين من ذوي الخلفيات الاستيلابية والإسقاطية كتكريس لصراع الحضارات وسرقة مقوماتها وتاريخها بلغة الإقصاء وقلب الحقائق وتزويرها...

وسبب آخر أذكره، هو أنه قد تطاول علينا الأمد فقست قلوبنا ونسينا أو تناسينا، بل أهملنا البحث بالكلية فيما وصل إليه أجدادنا وما سلكوه من مسالك للوصول إلى أقصى الغايات والسعادة الأبدية.

وهذه الحالة النفسية الناسية لم تكن حديثة، بل وقعت في زمن قد نعتبره قديما في وقت كان التصوف ما زال قائما على أشده، مما دفع ببعض الصوفية إلى كتابة رسائل

---

[1] عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط١ص١٧

وكتب للتذكير به والسبيل إليه، حيث يقول القشيري في هذا الصدد: "ثم اعلموا رحمكم الله أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ، ولم يبق في زمننا هذا من هذه الطائفة إلا أثرهم كما قيل :

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نسائها

حصلت الفترة في هذه الطريقة، لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة مضى الشيوخ كانوا بهم اهتداء، وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم اقتداء، وزال الورع وطوى بساطه واشتد الطمع وقوى رباطه وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة فغدوا قلة المبالاة بالدين... ولما طال الابتلاء فيما نحن فيه من الزمان بما لوحت ببعضه من هذه القصة وكنت لأبسط إلى هذه الغاية لسان الغيرة على هذه الطريقة أن يذكر أهلها بسوء أو يجد مخالف لثلبهم مساغا، إذ البلوى في هذه الديار بالمخالفين لهذه الطريقة والمنكرين عليها شديدة"[1].

فلقد ظن كثير من الناس، ومازالوا يظنون، أن التصوف طريقة تدعو إلى تربية النفس وتعويدها على الفقر والمسكنة والحرمان من كل ما هو طيب ولبس المرقعات والأكسية الصوفية الخشنة، مع ترك الكسب والعلم والعمل والإقبال على ذكر الله تعالى في الخلوات والحلقات، لا يمثلون بذلك إلا الجانب السلبي من الحياة الدنيوية الواقعية، ولا مصدر لمن فسر التصوف هكذا إلا أنه قد رأى جماعات من الكسالى والجهال والبطاليين تستغل هذا الميدان، وتتستر بذكر الله واسم التصوف لتحترف العيش بالضرب على أوتار النزعات الروحية التي تسكن كل الذوات والأشخاص كفطرة وغريزة لا يمكن إنكارها أو إقصاؤها، فتخيل حينئذ أن حقيقة التصوف قد تكمن في هذه المظاهر المنحرفة والسلبية، ذات الطابع السكوني في غير محله من بقايا الوسائل التي استعملها الاستعمار الغربي لتنويم الشعوب وتخديرها، باسم الأشخاص وهيأتهم والسُّبح وألوانها واللحية وطولها.

[1] القشيري: الرسالة ص٢

كلا! فليست هذه حقيقة التصوف وليس الأشخاص الذين ذكرتهم هم الصوفية الحقيقيين، ولا ينبغي لنا أن نعرف الحق بالرجال ، ولكن يجب أن نعرف الحق و به نعرف أهله .

فحقيقة التصوف تكمن في رهافة الإحساس، والشعور القلبي والوجد الذي قد يطرأ على القلوب مما لا يمكن وصف حقيقته أصلا، لأن الأذواق لا تنتقل بالوصف ولكنها تعرف حقيقتها بالتجربة، لأن آكل العسل لا يستطيع أن يوصل حقيقة حلاوتها إلى شعور من يصفها له إلا إذا أذاق منها صاحبه مثل الذي ذاقه السابق إليها.

وعلى هذا فكل من أراد الخوض في دراسة حقيقة التصوف وادعى أنه قد أدرك سره فإنه خاطئ في رأيه يكذبه العقل وكذلك الحواس، ومثال العسل كاف للدلالة على ذلك .

والرأي الصوفي المعول عليه في هذا المجال هو ما ذكره أبو **حامد الغزالي** حيث قال: "وكان العلم أيسر علي من العمل، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل: **قوت القلوب** لأبي طالب المكي رحمه الله وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة من الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي – قدس الله أرواحهم – وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع ، فظهر لي أن أخص خواصهم مالا يمكن الوصول إليه بالتعلم **بل بالذوق والحال وتبدل الصفات**"[1].

فمسألة الذوق عند الغزالي قد تخضع للتجربة وتتطلب القول بملكة خاصة غير العقل المنطقي العادي واستنتاجاته، بها تعرف حقيقة التصوف واكتشافاته في المجالات الروحية...

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال مكتبة الجندي ص٤٣

كما أن مفهوم التجربة عند الصوفية ليس معناه مجرد حب الاستطلاع مع نية المغادرة، لأن هذه عبارة عن مراهنة ذاتية وانتهازية نفعية تتنافى مع مبادئ الصوفي ويقينه العميق في التعامل مع الله تعالى وإيمانه به لدرجة الإحسان، وإنما التجربة تعني الالتزام بأخذ العهد على وجه الدوام بنية وتصديق وتسليم مطلق منذ البداية حتى يصح السلوك ويتحقق الإخلاص، وبالتالي يتهيأ المريد للواردات...

لهذا فقد كانت الحقائق الصوفية غير قابلة للتعبير عنها عند الصوفية المعتدلين كمثل الغزالي حيث يقول في هذا الصدد: "ثم يرتقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه، وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول و طائفة الاتحاد و طائفة الوصول. وكل ذلك خطأ فالذي لابسته تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول:

فكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر"[1] (البيت لابن المعتز العباسي)

وحتى أشهر أئمة الفقهاء الحنابلة ومن سلفيهم كابن تيمية رحمه الله تعالى نراه يقر لهم هذه المسألة ولا يسعه إلا أن يقول:

"نعم! للمؤمنين العارفين بالله المحبين له من مقامات القرب ومنازل اليقين ما لا تكاد تحيط به العبارة، ولا يعرفه حق المعرفة إلا من أدركه وناله... "[2].

وخلاصة القول هي أن حقيقة التصوف لا يعرفها إلا المجربون، أما النظريون فإنهم إذا قالوا هذه هي حقيقة التصوف فقد لا يوردون إلا تعريفاته الاصطلاحية لا غير...

بقي لي أن أضيف كلاما مختصراا عن حقيقة الصوفي ما هي؟ .

---

[1] نفس ص٥٠

[2] ابن تيمية: مجموع فتاوى ، كتاب التصوف، مكتبة المعارف الرباط ط١ص٢٨

فحقيقته في نظرنا ليست إلا أنه فقيه عمل بعلمه لا غير، فأورثه الله سبحانه وتعالى بعلمه الاطلاع على دقائق الشريعة[1] حتى صار مجتهدا في ميدان القلوب والأحوال التي تطرأ عليها والعلل التي تحول بينها وبين السلامة والسلوك من خلال ما تحصل عليه من فقه الأذكار ومزاولتها على قواعد منتظمة وملتزمة كما سنرى خصوصيتها عند الصوفية، قد يماثل في ذلك المجتهدين في الفروع الشرعية.

لهذا فقد كانت في طريقة الصوفية مناهج وأنظمة وحسابات وعادات خلقية ورياضة تختلف من شيخ لشيخ بحسب العصر والظروف وأحوال المريدين، لأن الصوفي ابن وقته، كما عليه القاعدة العامة في تعريف ظاهر أحواله وعادات خلقية.

فنرى بعضهم يشير على مريده أو تلميذه بالخلوة والآخر ينير عليه بالاجتماع، و ما ذلك إلا كمراعاة لأحوال قلب هذا المريد أو ذاك وسعيا إلى إزالة العلة المعيقة للسلوك بالوسيلة المناسبة للعلاج ، وبهذا فسيكونون أبطال الفراسة المقرة شرعا، ولا يبحثون إلا في القلوب ولا يطهرون إلا إياها ولا يعملون إلا بها .

ثانيا: المرجعية الشرعية للتصوف السني

فلقد مرت بنا تعريفات للتصوف على اختلاف مفاهيمها وأوجهها، وإن كانت قد وضحت لنا بعض المعالم للوصول إلى التعريف الحقيقي للتصوف فإن ذلك لم يكن مقنعا لكي نصنفها بأنها هي تعريفات للتصوف السني خصوصا، وذلك لعموم إشاراتها وإيراداتها حول تعريف التصوف.

لكن الذي يهمنا في هذا الباب، هو تبيين ما معنى التصوف السني وما هي أهم الأركان التي يعتمد عليها مما ينبغي الخوض في دراستها وتحليلها مع إبداء الرأي فيها.

---

[1] عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ج٢ص٨٢

فاسم هذا الموضوع غني عن التعقيد وبذل الجهد في التعريف، لأنه يحمل بذاته عنصر الصفة والموصوف معا، فتعريف التصوف معروف، والسني نعت لذلك الموصوف، كما أن إضافة السنة إلى التصوف قد تعطيه ملخصا وهو: أن قواعد هذا العلم أو هذا المذهب تقوم كلها على أساس السنة الشريفة، والتي في حقيقتها تطبيق لكتاب الله سبحانه وتعالى.

وبهذا فسيكون الموصوفون بالصوفية السنيين هم الآخذين بالكتاب والسنة علما وعملا والسائرين على هداهما ظاهرا وباطنا من غير تأويل مجحف ولا تطبيق مقرف.

يقول الله سبحانه و تعالى: "لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا"[1].

من هذا المنطلق المبني على التأسي بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتطبيق ما ورد في الكتاب والسنة من الهداية والرشاد، بحسب القصد والنية والإخلاص، كانت نسبة لقب السنية مضافة إلى التصوف و به عُرِّف هذا الجانب، وهذا ما أبرزه بوضوح أبو حامد الغزالي في قوله: "والقدر الذي أذكره لينتفع به، أني علمت يقينا أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطريق وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلا.

فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به.

وبالجملة ماذا يقول القائلون في طريق طهارتها وهو أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة

---

[1] سورة الأحزاب آية ٢١

استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله، وهذا آخرها بالإضافة إلى مالا يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها وهي على التحقيق أول الطريقة"[١].

فلقد كان وما زال شخص الرسول صلى الله عليه وسلم، الظاهري والباطني الروحي، وهديه هو المنار الذي يضيء لهم الطريق إلى الله سبحانه وتعالى: "قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ".

فكان مما اختص به السنيون أنهم كانوا يعلمون الطريق الموصلة لهم إلى العمل بالكتاب والسنة، وذلك من خلال الذكر والتأسي، حتى تمزق لهم الحجب وتنصرف عنهم العوارض الدنيوية فيدركون الآخرة بعين بصائرهم، كما يقولون.

ولهذا فقد ذهب كثير من علماء الظاهر والمتكلمين إلى اعتبار الصوفية طائفة من أهل السنة كما قال **ابن السبكي** في شرح عقيدة ابن الحاجب: "اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك، وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:

الأولى: أهل الحديث، ومعتمد مباديهم الأدلة السمعية، الكتاب والسنة والإجماع.

الثانية: أهل النظر العقلي، وهم الأشعرية والحنفية. وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشغري، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي، وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه.

الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية، **ومبادئهم مبادئ أهل النظر**

[١] الغزالي: المنقذ من الضلال ص٤٩-٥٠

والحديث في البداية، والكشف والإلهام في النهاية"[1].

وهذا المعنى الأخير يؤكده الغزالي في ترتيب له لمنهج الصوفية بقوله: "**التصوف أوله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة، فالعلم يكشف عن المراد والعمل يعين على الطلب والموهبة تبلغ غاية الأمل**"[2].

يقول **عبد القاهر البغدادي** عن التزام الصوفية لمنهج أهل السنة: "وقد اشتمل كتاب تاريخ الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي على زهاء **ألف شيخ من الصوفية ما فيهم واحد من أهل الأهواء، بل كلهم من أهل السنة** سوى ثلاثة منهم: أبو حلمان الدمشقي فإنه تستر بالصوفية وكان من الحلولية، والثاني الحسين بن منصور الحلاج وشأنه مشكل، وقد رضيه ابن عطاء وابن خفيف وابن القاسم آباذي، والثالث القنّاد اتهمته الصوفية بالاعتزال فطردوه لأن الطيب لا يقبل الخبيث... ؟ "[3].

فهذا دليل تاريخي قوي على عدم تأثر الصوفية السنيين بأي عامل غير حقلهم وميدان تجربتهم، فلا الشيعة بطوائفهم المتعارضة ومواقفهم البذيئة وغير الأخلاقية من كثير من الصحابة وأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الباطنية بفضائحهم الوجدانية ولا المعتزلة بجراءاتهم العقلية ولا الفلاسفة بتعقيداتهم الفكرية قد كان لهم دور أو تأثير بوجه ما في تأسيس أو صياغة مصطلحاتهم وأذواقهم رغم ما قد يبدو من حيث العبارات من تشابه أو تقارب في جوانب إيجابية من هذا المذهب أو ذاك، ولكن هيهات هيهات!...

إذن، فمن خلال النصوص المتفرقة عند الصوفية السنيين وغيرهم ومن النص السابق للغزالي على الخصوص، أمكننا استخلاص تعريف التصوف السني وأهم الأركان التي يعتمد عليها كما سنرى.

---

[1] أحمد أمين: ظهر الإسلام ج٤ص١٤٩

[2] الغزالي: روضة الطالبين وعمدة السالكين، دار النهضة الحديثة بيروت ص٣١

[3] عبد القاهر البغدادي: أصول الدين منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ط١ص٣١٥

المبحث الثاني

الأصول العلمية للغاية الصوفية

أولا: العلم النافع وأسسه التوحيدية

للوصول إلى هدف أو غاية أو مكان فلابد من العلم بكل الوسائل الرئيسية والضرورية التي قد تؤدي إلى تلك الغاية، وذلك المكان المقصود بالسير إليه، فبدون علم قد لا يصل الإنسان إلى ما يقصد، وقد يتيه و يتعرض للهلاك .

فإذا كان العلم بالطرق الدنيوية الفانية والمشاهدة معالمها بالعين المجردة واجبا وضروريا للوصول إلى هدف معين ومن أجل مصلحة محدودة وقصيرة الفائدة والمردود فما بال من يقصد في طريقه عالم البقاء وينوي الوصول إلى مقعد صدق عند مليك مقتدر؟ .

إن هذا الشخص يجب عليه أن يكون أول من يعلم، وأول من يعمل، لأن العلم والعبادة جوهران "لأجلهما صنفت الكتب، وهما الدافع للمعلمين إلى تعليم الناس، ولم يقصد بالوعظ والإرشاد إلا هذين العنصرين، بل إنه من أجل العلم والعبادة أنزل الله سبحانه وتعالى الكتب وأرسل الرسل وخلق السموات والأرض وما فيهن من الخلق"[1].

---

[1] الغزالي: منهاج العابدين ومعه الكشف والتبيين وبداية الهداية، مكتبة الجندي ص٢١

لهذا فنرى أن الصوفية قد اعتنوا عناية خاصة بالسلوك العلمي وجعلوا قوانين وأنظمة يسير عليها ملتزم الطريق. فقدا اهتموا بالأسلوب العلمي لتهذيب النفس ومناجاة الإنسان لخالقه، وكيفية توجهه نحو غاية روحية وتطبيق عمل الخير لذاته لا طمعا في مال أو جاه أو انتظار جزاء مادي. وكذلك بالحرص على اجتناب الشر لذاته لا لتأثير خارجي ولا لعلة غير ما يقتضيه الموضوع وطبيعته.

أي – بمعنى آخر– التزام مبدأ الإخلاص في العلم والعمل من غير أطماع أو نوازع وخلفيات ذاتية أو مؤثرات اجتماعية وسياسية يرتجى من خلالها تحقيق أرباح على حساب المبادئ والأخلاق، فقانون المعاوضة يكاد ينعدم عندهم، و إنما لديهم العمل لأنه عمل، والحب لأنه حب واجب لا لأن الحب أو العمل له عوض وأجر وأنه ليس له اعتبار إلا إذا بادل الطرف المحب محبه نفس الحب والتعبير كلاا.

إن طريق الله تعالى لا تتم إلا بعلم وهو الأساس، وعمل وهو البيان أو الدليل، ولهذا فقد كان : "السالك طريق الفقر، والتصوف، والزهد، والعبادة إذا لم يسلك بعلم يوافق الشريعة كان ضالا عن الطريق وكان ما يفسده أكثر مما يصلحه وكان هلاكه أقرب من نجاته"[1] كما يعبر ابن تيمية. ويقرر **الغزالي** بدوره هذا المعنى –أي ضرورة العلم في طريق الصوفية – حيث يقول: "وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنــزه عن أخلاقها المذمومة، **حتى يتوصل إلى تخلية القلب من غير ذكر الله تعالى وتحليته بذكره**"[2].

ولقد عبر "**لويس ماسينيون**" أحد المستشرقين الغربيين من ذوي الاهتمام بالدراسات الصوفية بما ترجمته: "إن التصوف الإسلامي نشأ من التأمل المتواصل للقرآن والأحاديث النبوية "[3].

---

[1] ابن تيمية : مجموع فتاوى، كتاب التصوف ص٢٧

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال ص٥٨

[3] عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف من البداية حتى نهاة القرن الثاني ص٤٨ .

وهذا النص إن لم يكن إلا تكميليا فإنه يتضمن حقيقتين بارزتين لإظهار أصول التصوف الإسلامي هما:

أولا: أن نشأة التصوف إسلامية خالصة ومن داخل الإسلام نفسه.

ثانيا: أن الصوفية قد كانوا وما يزالون علماء بالشريعة الإسلامية، ملتزمين حدودها، سائرين على هديها.

فإذا قلت بوجوب طلب العلم في طريق الصوفية فليس المقصود كل العلم بما تحمل هذه الكلمة من إطلاق عندهم وعند غيرهم، وذلك لأن منه الضار ومنه النافع كما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا التقسيم قوله: "**اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع...** "[1] الحديث.

وحتى العلم النافع قد تتفاوت درجته من حيث الأهمية والقيمة والفائدة، فمنه الضروري ومنه الكمالي، ومنه العيني وأيضا الكفائي.

لهذا فقد نرى الصوفية يحددون موقفهم من العلم المطلق و يركزون على أهم العلوم التي طلبها فرض ولازم فيقسمونه إلى ثلاثة فروع: **علم التوحيد وعلم السر أي ما يتعلق بالقلب ومساعيه وأحواله، وعلم الشريعة**[2]، قد أكتفي بدراسة أول العلوم المعتبرة عندهم وهو علم التوحيد.

يقول **ابن عطاء الله السكندري** فيما يطابق هذا التركيز على العلوم الضرورية كحكمة: "العلم النافع هو الذي ينبسط في الصدر شعاعه وينكشف به عن القلب قناعه، العلم النافح هو العلم بالله تعالى وصفاته وأسمائه، والعلم بكيفية التعبد له والتأدب بين يديه"[3].

---

[1] جزء من حديث رواه مسلم

[2] الغزالي منهاج العابدين ومعه الكشف والتبيين وبداية الهداية ص٢٥

[3] ابن عباد النفزي : شرح الحكم ، مكتبة بن نبهان ج٢ ص٤٩

فأول وأهم علم أوجبه الصوفية على أنفسهم للشروع في السلوك إلى الله تعالى، هو علم التوحيد، الذي كان أبرز ما ساد أقوالهم واشتهر في محادثاتهم ووصاياهم.

سئل **ذو النون المصري** عن التوحيد فقال: "أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج ، وعلة كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه، و مهما تصور في نفسك شيء فالله عز وجل بخلافه ".

سئل **الجنيد** عن التوحيد فقال: "إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته أنه الواحد الذي لم يلد و لم يولد، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل ، "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"... "[1].

ويقول الشيخ **محيي الدين بن عربي** في إحالة هذا العلم على الشريعة واتباعها في كل ما جاءت به في هذا الأمر حتى لا يقع الإنسان في مزالق قد لا تحمد عقباها: "من أراد الدخول إلى فهم غوامض الشريعة وحل مشكلات علوم التوحيد فليترك كل ما يحكم به عقله ورأيه ويقدم بين يديه شرع ربه ويقول لعقله إن نازعه: إنما أنت عبد مثلي، فكيف أترك ما نسبه الحق تعالى إلى نفسه، من آيات الصفات مثلا لعجزك أنت عن تعقله مع أنك قاصر عن معرفة نفسك، فكيف بمعرفة ربك"[2].

وهكذا نرى أن شيوخ الصوفية قد بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم عن البدع واتبعوا ما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد، ليس فيه تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل، وعرفوا ما هو حق القدم وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم[3]، فجمعوا القول بين قضايا الشرع المنقول، وبين النتائج وما توصلت إليه العقول، وتحققوا أن التلفظ بالشهادة ليس له نتيجة إذا لم يعرف مدلولها، وما تتضمنه من الحقائق. فكلمة الشهادة على إيجازها تجمع كل أصول هذا العلم

---

[1] القشيري: الرسالة ص١٣٥

[2] الشعراني: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر المطبعة الميمنية ج١ص٢٣

[3] القشيري: الرسالة ص٣

فروعه، فهي تتضمن إثبات ذات الله وإثبات صفاته وإثبات أفعاله وإثبات صدق الرسول صلى الله عليه وسلم.

فالمقدار الذي ينبغي فرضه على الصوفي المريد من علم التوحيد هو ما يعرف به أصول الدين، وهو أن له إلها متصفا بصفات الكمال، مترها عن الشريك وعن النقص، واحدا، أحدا في ذاته وصفاته، متصفا بالقدرة والحياة والعلم والإرادة والسمع والبصر والقدم والبقاء.

وأن يعلم أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما جاء به وبلغه، وفيما ورد على لسانه من أمور الغيب وعالم الآخرة، ومسائل في شعائر السنة[1].

ولقد تفرعوا من علم التوحيد إلى إثبات حقيقة الإيمان فأقروا أنه ثلاثي الأركان عندهم موافقين في ذلك الإمام **الشافعي** في مذهبه، وما يراه أشهر الأئمة **المالكيين**. فقالوا بأن الإيمان: هو التصديق بالقلب والقول باللسان والعمل بالأركان والجوارح[2]. و ذلك مطابق لما أخرجه الشيرازي عن **عائشة** رضي الله عنها التي قالت: قال رسول الله صلى الله عليه: **"الإيمان بالله: الإقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالأركان"** كما في الجامع الصغير[3].

فحينما كان الناس يتجادلون حول حقيقة الإيمان ما هي؟ فمنهم من يقول بأنه مجرد التصديق والعقد بالقلب فقط، ومنهم من يرى أنه تصديق بالقلب وشهادة باللسان[4]، سنرى أن الصوفية قد كانوا هم السابقين إلى القول بالكمال، وذلك لسعيهم الدائم إلى تحصيل الزيادة من كل ما يرضي الله سبحانه وتعالى فقالوا: **"إنه**

---

[1] الغزالي إحياء علوم الدين ج١ ص١٠٥

[2] الدكتور محمد بنيعيش: الإمام أبو عمر بن عبد البر النمري ص٢٦٢

[3] محمد حقي النازلي: خزينة الأرار الكبرى جليلة الأذكار ، دار الكتاب العربي بيروت ص٢١٣

[4] الغزالي : إحياء علوم الدين ج١ص١١٧

عقد بالقلب و شهادة اللسان وعمل بالأركان". وذلك حتى لا يتركوا نقصا أو تقصيرا في قيامهم بأي عمل، سواء أكان فرضا أو سنة أو مستحبا، كما أنهم كانوا يسعون دائما إلى التزود بكل ما استطاعوا من زاد التقوى حتى يصلوا إلى هدفهم المنشود الذي هو أسمى المطالب وأعلاها على الإطلاق ألا وهو: إرادة وجه الله تعالى.

كم أنهم قد قسموا هذا الإيمان ودرجوه إلى مراتب ثلاث هي: الإيمان التحقيقي والاستدلالي والتقليدي[1].

١) **الإيمان التحقيقي**: وهو أن ينطوي القلب على وحدانية الله تعالى وتصديق أحديته وتصديق ما يجب الإيمان به شرعا، بحيث لو خالف العالم كله صاحب هذا الاعتقاد وعارضه وجادله لم يجد في قلبه حكة أو زلزلة أو انفعالا بسبب ما لقيه من إغواء، كما لم يجد أي أثر في نفسه بما لقيه من الكفار من مضادة ومعارضة، وصاحب هذا الإيمان هو الذي يقول بكل الأسس التي يقوم عليها الإيمان كما ذكرت .

٢) **الإيمان الاستدلالي**: وهو أن يستدل بالمصنوع على الصانع وبالأثر على المؤثر، إذ الأثر بلا مؤثر ممتنع عقلا ونقلا، فالاستدلال بالسموات والأرض على وجود الصانع القدير قد يورث في النفس حجة قطعية مؤيدة بالحجج النقلية على وجود الله سبحانه وتعالى و وحدانيته و ما يتصف به من صفات الكمال، و لا يزول هذا الاعتقاد عن صاحب هذه الدرجة من الإيمان في حياته ومماته إلا إذا طرأ ما يقدح في اعتقاده وإيمانه من ضعف روحي أو تراكم ذنوب أو امتحان من الله سبحانه وتعالى، حينئذ فقد يخاف عليه.

٣) **الإيمان التقليدي**: هو أن يعتقد الإنسان بوحدانية الله تعالى وكل ما يتطلبه باب الإيمان تقليدا للآباء واتباعا لأقوال العلماء كنتائج مسلمة من غير حجة ولا برهان أو استدلال.

---

[1] محمد حقي النازلي: خزينة الأسرار ص٢١٥

فهذا الإيمان قد لا يعتمد عليه كثيرا لإمكان سهولة تزلزله بتشكيك مشكك أو مجادلة معاند زنديق مموه، ويخاف على صاحبه تغيره بأدنى شبهة، أو حينما ترد على القلب عواصف الوسواس الخناس، كما قد يخاف على صاحب هذا الاعتقاد خصوصا حين الاحتضار أن يسلب الإيمان من قلبه ولا يردد الشهادة بلسانه، وخاصة إذا كان الشخص قليل العمل الصالح و لم يتحصن بحصن التقوى.

وبهذا فقد كان الإيمان التحقيقي من اختصاص الأولياء والصالحين، يندرج في حكمهم: الصوفي الصادق، لأنه مثبت في باطنه على مستوى حق اليقين، الذي لكي يتحصل على درجته فلا بد من أن يجتاز المراحل التي تعتبر دونها وهي علم اليقين وعين اليقين.

"فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان، وحق اليقين ما كان بنعت العيان. فعلم اليقين لأصحاب العقول، وعين اليقين لأصحاب العلوم وحق اليقين لأصحاب المعارف"[1].

ومن هذا التقسيم للمستوى الإدراكي عند الصوفية فإنهم يكونون قد وظفوا الاستدلال على كل أوجهه المعقولة وتنوع بمستوياته وغاياته. إذ في عرفهم أنه قد يوجد من الناس من أدرك الحقيقة لأول وهلة، ودون المرور عبر قنطرة المقدمات العقلية، وهناك من يحتاج إلى تبويب المحصلات المعرفية وترتيبها على تصورات حتى تنتج عنها التصديقات، وهذا ما يبين لنا محدودية العقل وقصوره وبطأه في الإحاطة بكل معلوم، مما يستدعي طرق باب آخر للمعرفة غير مناقض للعقل وإنما هو مكمل له ومرتفع بصاحبه إلى المستوى المعرفي المنشود.

ومما يعضد الفكرة التي نقول بها، وهي أن الصوفية قد استدلوا علما وعينا وحقا يقينا، أي نظما و كشفا، عقلا و وجدانا، ما أورده ابن عطاء الله السكندري في

---

[1] القشيري: الرسالة ص ٤٤

إحدى حكمه حيث يقول: **"شتان بين من يستدل به أو يستدل عليه !المستدل به عرف الحق لأهله فأثبت الأمر من وجود أصله، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه، وإلا فمتى غاب حتى يستدل عليه ومتى بعد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه"**[1].

إن هذا التقسيم للمستويات الإدراكية وإعطاء كل أداة معرفية حدها، ومدى قابليتها لكي توظف في قطاع ما، لهو عين العقل والإدراك السليم لما تنطوي عليه المدرَكات ووسائلها من مستويات قد لا تتوافق فيها الأداة مع الذات موضوع البحث، ومن ثم فقد تكثر المغالطات أو السفسطات والأحكام الخاطئة التي قد لا يمكن الاحتراز عنها إذا أرخينا العنان لهذا العقل للخوض في الغيبيات وما لا تستطيع الحواس أن تفيد فيه بشيء، اللهم إلا ما كان من ربط الأسباب بالمسببات والأعراض بجواهرها.

فمثال عدم التوازن بين الأداة والذات في مجال علم التوحيد كمثال من يستعمل ميزان الذهب في وزن الجبال -كما عبر بذلك ابن خلدون في كتابه المقدمة-فالميزان صحيح في أحكامه غير أنه لا يطيق حمل ثقل الشيء الذي وزن عليه.

غير أن هذا قد لا يعني عدم توظيف الصوفية للعقل بالمرة في المسائل العقدية وخاصة فيما يتعلق بالاستدلال على وجود الله وصفاته، بل قد نجدهم في مؤلفاتهم يصرحون بطريقتين في الاستدلال وهما: الاستدلال النظري العقلي والحسي والاستدلال الوجداني الآيل إلى الحكم العقلي .

أ- **الاستدلال النظري**: و يعتمد على الجمع بين الحكم العقلي والمعطى الحسي، وذلك بالتوجه إلى العالم الخارجي والكون المرئي.

ب - **الاستدلال الوجداني**: و يرتكز بالأساس على ملاحظة حركات

---

[1] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١ص٢٧

النفس وتفاعلها مع ما يتعلق بالحديث عن الله سبحانه وتعالى، معتمدين على الآية الكريمة "ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ"[1].

فلقد كان لجوؤهم إلى اتخاذ الذكر منهجا عمليا هو في حد ذاته قسطاسا عقليا وميزانا استدلاليا وجدانيا في آن واحد، مما سيؤدي إلى مستوى إيماني قد لا يخضع للزيادة أو النقصان والمعبر عنه بانشراح الصدر الذي هو أرقى صورة الإيمان ومستوياته.

يقول الغزالي عن المعنى الثالث للإيمان بعد العقد بالقلب والجمع بين العقد والعمل وهو: "أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة، وهذا أبعد الأقسام عن قبول الزيادة، ولكني أقول الأمر اليقيني الذي لاشك فيه تختلف طمأنينة النفس إليه فليس طمأنينة النفس إلى أن الاثنين أكثر من الواحد كطمأنينتها إلى أن العالم مصنوع حادث، وإن كان لا شك في واحد منهما فإن اليقينيات تختلف في درجات الإيضاح ودرجات طمأنينة النفس إليها..."[2].

ثانيا: الغاية المعرفية للتصوف وحدودها

قد يرى بعض الباحثين المحدثين أن الغاية من التصوف ليست محددة وموحدة الهدف، وأن النظرة إليها تختلف من صوفي لآخر[3]، فيدعي البعض أن من الصوفية من تكون غايته منه هي التحلي بالأخلاق الحسنة والتحلل من الصفات الرديئة، كما هناك من يهدف في تصوفه إلى تفسير موقفه من الكون وتحديد صلة الإنسان بالخالق،

---

[1] سورة الرعد آية ٢٨

[2] الغزالي: إحياء علوم الدين دار الكتب العلمية بيروت، ط١ص١١٧

[3] محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية ط٢ص١٨٣

سيرا وتمشيا مع تصورات الفلاسفة العقلانيين، مما قد يجعل تصوفهم غايته فلسفية محضة، وهنا أيضا من تكون غايته أبعد من هذا وذاك ألا وهي: معرفة الله سبحانه وتعالى[1]، وهذه هي أعلى المطالب وأسماها: "وأن إلى ربك المنتهى".

إن نسبة تعدد الغايات واختلافها عند من يتسمى بالصوفي أو يدعي نسبته إلى التصوف ليست ناتجة إلا من الجهل بحقيقة التصوف والتعريفات التي حيكت وصيغت حوله وعرفه بها الأقطاب الصوفية السالفين الذكر .

فالغاية الأخلاقية عند الصوفية الحقيقيين ليست إلا وسيلة والغاية الفلسفية ما هي إلا دخيلة، لكنهم على التحقيق نراهم قد يهدفون من البداية الوصول إلى معرفة الله سبحانه وتوحيده بالعقد والقول والحال والانتقال بالفناء كما يصطلحون عليه عبر المراتب الرئيسية في توحيده سبحانه وتعالى ألا وهي: توحيد الذات والصفات والأفعال.

هذا، مع العلم بأنه لن تتيسر لهم هذه المعرفة إلا بعد الأخذ بالعلم الأولي الضروري الذي تقتنع به العقول والتحلي بالأخلاق التي تهذب الطباع وتكسبها القبول، فهناك حينئذ سيتبين للمريد الصوفي كيفية السلوك ثم كيفية الوصول إلى الله تعالى وصول عرفان ومعنى وقرب، من غير تشبيه ولا تمثيل ولا حيز ولا مكان ولا زمان، والوقوف [2]بين يديه تعالى **يعبده كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإنه يراه**، وتلك هي درجة الإحسان التي جعلت قرة عين النبي صلى الله عليه وسلم من أجلها في الصلاة.

إذن فإن غاية الصوفي الحقيقي هي الوصول إلى الله تعالى وصولا يجعل الإنسان

---

[1] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي ط٢ص١٠

[2] محمد حقي النازلي: خزينة الأسرار الكبرى ص٢٢٣

يرى الله بقلبه، بعد أن يرى آثاره وشواهده وآياته بعينه وفكره في كل ما خلق[1].

يقول ابن عطاء الله السكندري في الحث على طلب الغاية الحقيقية من التصوف:
"ما أرادت همة سالك أن تقف عندما كشف لها إلا ونادته هواتف الحقيقة الذي تطلب أمامك ولا تبرجت ظواهر المكونات إلا ونادتك حقائقها إنما نحن فتنة فلا تكفر".

والمعني المستخلص من هذا النص هو أن السالك طريق الله تعالى قد تتجلى له فضائل وأسرار وكرامات ونعم، ويشعر بمقامات وأحوال، فإذا أراد أن يقف عندها تناديه الحقيقة التي شرع طريقه من أجل الوصول إليها ألا وهي معرفة الله سبحانه وتعالى .

ولا تلتفت في السير غيرا فكل ما — سوى الله غير فاتخذ ذكره حصنـــا
وكـــل مقـــام لا تقم فيه إنــــــه — حجاب فجد السير واستنجد العونا
و مهما تـــرى كل المراتب تجتلي — عليك فحل عنها فعـــن مثلها حلنا
وقل ليس لي في غير ذاتك مطلب — فلا صورة تجلى ولا طرفـــة تجنى[2].

إن مصطلح المعرفة قد يوجد فيه اختلاف بسيط ودقيق بين العلماء عموما وبين رجال التصوف، فالمعرفة على لسان العلماء معناها و مرادفها العلم، فكل علم معرفة وكل معرفة علم، وكل عالم بالله تعالى يسمى عارفا، كما أن كل عارف يسمى ويكنى عالما.

لكنها عند الصوفية قد تطلق على من عرف الله سبحانه وتعالى بصفاته وأسمائه، وقام بالأعمال على وجهها الأكمل، وسعى إلى الإخلاص والتحلي بالأخلاق الحسنة

---

[1] عبد الرزاق نوفل: التصوف والطريق إليه ص٢٧

[2] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١ص٢٢

وأصر على الدعاء والتضرع والتهجد حتى صار لا يرقب إلا الله تعالى ولا يرجو إلا إياه ولا يخشى إلا هو، و أصبح حينئذ محلا للإلهام و الهداية وكان من بين المحدَّثين[1]، أي الملهمين كما ورد به الحديث النبوي.

فالمعرفة عند الصوفية عملية باطنية ومدد روحي يرد من الله تعالى على قلب العبد الصالح وليست من كسبه أو ثمرة جهده الذي قام به أثناء سلوكه وتخطيه للعقبات[2] وقطعه المراحل والترقي في المقامات.

يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمه: "إذا فتح لك وجهة من التعرف فلا تبال معها إن قل عملك، فإنه ما فتحها لك إلا وهو يريد أن يتعرف إليك!ألم تعلم أن التعرف هو مورده عليك والأعمال أنت مهديها إليه وأين ما تهديه إليه مما هو مورده عليك؟ !"[3].

وقد يعبر عن المعرفة بالله عند الصوفية بالوصول إلى الله تعالى، والمقصود بهذه الكلمة عندهم هو الوصول إلى العلم التحقيقي بالله تعالى، سبق وقد قسمنا إليه مستويات الإيمان وخصوصيته في هذا الباب، وهذا هو غاية ما يطلبه الصوفية السالكون ومنتهى سيرهم، وليس يقصد به الوصول المعروف بين الذوات مما يوهم بالحيز والمكان. فالله سبحانه وتعالى يتنزه عن كل هذا وذاك، ويؤكد هذا المعنى أبو القاسم الجنيد رحمه الله فيقول: **"متى يتصل من لا شبيه له ولا نظير له بمن له شبيه ونظير هيهات! هذا ظن عجيب إلا بما لطف اللطيف من حيث لا درك ولا وهم ولا إحاطة إلا إشارة اليقين وتحقيق الإيمان"**[4].

كما أن معرفة الصوفي قد تكون عن طريق القلب لا عن طريق الفكر والحواس، ولقد شبه الغزالي المعرفة عن طريق الحواس بماء متسرب إلى حوض وهو الإنسان،

---

[1] القشيري : الرسالة ص١٤١

[2] الغزالي: منهاج العابدين...ص٢٠ .

[3] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١ص٩

[4] نفس ج٢ص٣٩

وهذا الماء يحمل في جوانبه ومن خلاله جريانه رواسب وسموما ومنافع في نفس الوقت.

أما المعرفة عن طريق القلب فهي كالنبع من قعر ذلك الحوض، يبقى ماؤه صافيا ثجاجا[1]، فقوى الحواس وقوى الفكر غير كافية للمعرفة الكاملة والثابتة، لهذا يلزم السلوك من أجل المعرفة باتباع ما هو محل لوجوده بالقلب وهو الاعتقاد، وبذلك الاعتقاد مع العمل بما يأمر به هذا المعتقد فقد تتسنى المعرفة لطالبها بفضل الله ومنته على عباده.

كما سيعطي لنا مثالا جميلا وملموسا وفيزيائيا حول خصوصية المعرفة الصوفية التي تنبعث من القلب وإليه كنتيجة للمنهج المعتمد لديهم وأصوله التي ذكرنا.

يقول في هذا المعنى: "إن العلماء يعملون في اكتساب نفس العلوم واجتلابها إلى القلب، وأولياء الصوفية يعملون في جلاء القلوب وتطهيرها وتصفيتها وتصقيلها فقط، فقد حكي أن أهل الصين وأهل الروم تباهوا بين يدي بعض الملوك بحسن صناعة النقش والصور فاستقر رأي الملك على أن يسلم إليهم صفة لينقش أهل الصين منها جانبا وأهل الروم جانبا ويرخى بينهما حجاب يمنع اطلاع كل فريق على الآخر ففعل ذلك، فجمع أهل الروم من الأصباغ الغريبة ما لا ينحصر ودخل أهل الصين من غير صبغ وأقبلوا يجلون جانبهم ويصقلونه، فلما فرغ أهل الروم ادعى أهل الصين أنهم قد فرغوا أيضا!فعجب الملك من قولهم وأنهم كيف فرغوا من النقش من غير صبغ! فقيل: وكيف فرغتم من غير صبغ؟ فقالوا: ما عليكم ارفعوا الحجاب! فرفعوا وإذا بجانبهم يتلألأ منه عجائب الصنائع الرومية مع زيادة إشراق وبريق، إذ كان قد صار كالمرآة المجلوة لكثرة التصقيل فازداد حسن جانبهم بمزيد التصقيل".

ثم يعلق قياسا على هذا: " فكذلك عناية الأولياء بتطهير القلب وجلائه وتزكيته وصفائه حتى يتلألأ فيه جلية الحق بنهاية الإشراق كفعل أهل الصين، وعناية الحكماء والعلماء الاكتساب ونقش العلوم وتحصيل نقشها في القلب كفعل أهل الروم، فكيفما

---

[1] عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ط١ص٣٨٢

كان الأمر فقلب المؤمن لا يموت وعلمه عند الموت لا يمحى وصفاؤه لا يتكدر، وإليه أشار الحسن رحمة الله عليه بقوله: **التراب لا يأكل محل الإيمان بل يكون وسيلة وقربة إلى الله تعالى**"[1].

ويقول الشيخ محيي الدين بن عربي أيضا في مجال خصوصية المعرفة والعارف الصوفي : "أعلم أنه لا يصح وصف أحد بالعلم والمعرفة إلا إن كان يعرف الأشياء بذاته من غير أمر آخر زائد على ذاته، وليس ذلك إلا الله وحده، وكل ما سواه فعلمه بالأشياء إنما هو تقليد لأمر زائد على ذاته.

وإذا ثبت ذلك فليقلد العبد ربه سبحانه وتعالى في العلم به، وإيضاح ما قلناه من أن العبد لا يعلم شيئا إلا بأمر زائد على ذاته: أن الإنسان لا يعلم شيئا إلا بقوة من قواه التي أعطاها الله تعالى له وهي الحواس والعقل. فالإنسان لابد أن يقلد حسه فيما يعطيه، وقد يغلط وقد يوافق الأمر على ما هو عليه في نفسه أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظر، والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد، فيكون علمه بالأمور بالاتفاق؛ فما ثم إلا تقليدا. وإذا كان الأمر على ما قلناه فيجب على العاقل إذا طلب معرفة الله تعالى أن يقلده فيما أخبر به من نفسه على ألسنة رسله ولا يقلد ما تعطيه قواه، وليسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه كما ورد (كإشارة إلى حديث الولي كما سنرى). وهناك يعرف الأمور كلها بالله، ويعرف الله بالله، فلا يدخل عليه بعد ذلك جهل ولا شبهة ولاشك و لا ريب"[2].

فالملاحظ على هذا النص هو التقارب التام بينه وبين التعريفات السابقة ووحدة الاتجاه والأداة، مع تحديد نفس المنهاج للوصول إلى الغاية القصوى ألا وهي معرفة الله.

ومما يثير الانتباه أيضا هو وحدة آلة المعرفة التي يشير إليها ابن عربي والتي قد

---

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية ج٣ص٢١

[2] عبدد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر ج١ص٣٩

تكلم عنها الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال، حيث كان قد سحب ثقته بالمحسوسات والمعقولات وجعل فوقها شيئا ووسيلة أسمى ألا وهي: القلب الذي يعتبر كتر المعارف وخزانتها وعن طريقه عادت الثقة لديه بأحكام العقل والحواس[١].

بقي لي بعد الإشارة إلى اتحاد قول الصوفية حول المعرفة والعارف، أن أستشهد بقول عالم مشهور من علماء الشريعة ويعد من أهم الفقهاء في العالم الإسلامي وسلفييهم على الخصوص وهو **تقي الدين ابن تيمية** رحمه الله تعالى واصفا لنا حالة العارف بقوله: "العبد العارف بالله تتحد إرادته بإرادة الله، بحيث لا يريد إلا ما يريده الله أمرا به ورضا، ولا يحب إلا ما يحبه الله، ولا يبغض إلا ما يبغضه الله، ولا يلتفت إلى عذل العاذلين ولوم اللائمين[٢]، كما قال سبحانه:

"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ"[٣].

فتعريف ابن تيمية هنا هو عين تعريف الصوفية السالفين الذكر، بحيث لو لم نكن قد علمنا مصدر النص ولم نعرف اسم صاحبه لقلنا أنه قد كتبه شيخ من شيوخ الصوفية العارفين وأصحاب الأذواق. وهذا مما يبين لنا تطابق وجهة النظر بين كثير من الفقهاء العاملين الأتقياء والموضوعيين مع الصوفية العارفين الأصفياء.

فلقد كانت ميزة الفقهاء، حينما كان الفقه يحمله الأتقياء أنهم يسلمون لأهل التصوف السنيين والمعتدلين أمرهم، بحيث قد يحكى أن أحدهم واسمه **أبي سعيد بن أبي سريج** كان متبحرا في العلم والفهم وقد تنكر مرة لما يصدر عن الصوفية من أقوال

---

[١] الغزالي: المنقذ من الضلال ص١١

[٢] ابن تيمية: مجموع فتاوى ، كتاب التصوف ص٧٧

[٣] سورة المائدة آية ٥٤

وأحوال، ثم حضر مجلس أبي القاسم الجنيد ليسمع منه شيئا مما يشاع عن الصوفية، فلما انصرف قالوا له: ما وجدت؟ قال: **لم أفهم من كلامهم شيئا إلا أن صولة الكلام ليست بصولة مبطل**"[1].

لكن هذه المعرفة لها حدودها وليس كما يتخيله البعض بأنهم قد يقصدون منها الإطلاق ومعرفة كل ما كان أو هو كائن ويكون، فهذه مجرد أوهام قد يقع فيها بعض القاصرين فكريا أو بعض المغرضين ممن يموهون على الجماهير لتبرير بعض أعمالهم التي قد تكون ذات مرامي دنيوية محضة أو سياسية يريدون تحقيقها والوصول إليها بواسطة هذا التنويم الروحي والتقليل من شأن الآخر وشأن الواقع، لتغييره بواقع متوهم ومتخيل لا يمكن الدلالة على صدقه أو كذبه جزما، لأنه مرتبط بالباطن وضمير الأشخاص لا غيرا.

يقول الشيخ **محيي الدين بن عربي** في كتاب "**العبادلة**"محددا المدى الذي يمكن أن تصل إليه المعرفة الصوفية، وأنها على سعتها ورحب فضائها تبقى محددة بحسب همة العارف ومدى تطلعه إليها واستغراق عمره في السلوك نحوها، والتي هي ابتداء وانتهاء فضل من الله تعالى واختصاص وتكرم منه:

"تنتهي همم العارفين بالله تعالى وهم معه على أول قدم في المعرفة، فلم تف لهم أعمارهم بما تعلقت به هممهم من واجب معرفة الله كما يليق بجلاله"[2].

من هنا فالهمة عند الصوفي أو مجرد الإرادة وتعلقها بموضوع ما قد لا تعتبر هي الفاعل الأساسي أو الموصل إلى المطلوب، سواء كان معرفيا محضا أو تصرفا في قضايا المحسوسات والعالم الأرضي، إذ كما يقول ابن عطاء الله السكندري:

"**سوابق الهمم لا تخرق أسوار الأقدار**"ويفسر هذه الحكمة **ابن عباد النفزي**

---

[1] الشعراني: اليواقيت والجواهر ج١ص١١

[2] نفس ج١ص٤٤

بأن: الهمم السوابق هي قوى النفس التي تنفعل عنها بعض الموجودات بإذن الله تعالى، وتسميها الصوفية همة فيقولون أحال فلان همته على أمر ما فانفعل له ذلك، وهذه الهمم السابقة لا تنفعل الأشياء عنها إلا بالقضاء والقدر وهو معنى قولنا بإذن الله تعالى فهي على حال سبقيتها ونفوذها لا تخرق أسوار الأقدار ولا تنفذها، وهذه الهمم قد تكون للأولياء كرامات وقد تكون لغيرهم استدراجا ومكرا كما تكون للعائن والساحر ، وقد ثبت أن العين حق والسحر حق ومعناه ما ذكرناه.

وحاصل ذلك أنه يجب أن يعتقد أنها أسباب لا تأثير لها ولا فاعلية وأن الفاعل هو الله تعالى وحده عندها لا بها"[1].

وهذا التوقف مع مسألة الهمة له ارتباط بموضوع التطرف الذي قد يمس منذ البداية دعوى المعرفة وما يتبعها من تصرفات وإجراءات ربما قد يتوهم صاحبها أنه قد امتلك ناصية اللانهاية المعرفية، وبالتالي سيقع في الزهو النفسي وتوهم القدرة على تغيير الواقع والأشياء والسنن الكونية حوله بمجرد همته أو ادعائها، وخاصة حينما يستغل بعض الدجالين والمشعوذين، وكثير من الشيعة الغلاة في تصورهم نحو أئمتهم وتوهمهم المعرفي المتطرف، صورا من التناسب بين مزاعمهم ودعاواهم وبين ما قد يقع في الكون من تغيرات بيئية أو اضطرابات اجتماعية وسياسية، موهمين بذلك الأغبياء من الجماهير بأنهم ربما قد كانوا الفاعلين المباشرين في تلك التحولات أو الأحداث، بينما الأمر في حقيقته ليس سوى قضاء الله تعالى وقدره الذي يجريه بشكل عادي وبحسب سننه التي سطرها في كونه وأجراها على مخلوقاته...

ففي الحقيقة، وهذا هو مذهب الصوفية السنيين وضدا على زعماء التطرف من الباطنية والغلاة الشيعة وغيرهم من الطوائف، لا يعرف الله حق معرفته إلا هو ولا يحيط بحقيقة ذاته وكنهه إلا هو، وذلك معقول ومنقول شرعا حكم عدم إحاطة المخلوقات بمعرفة ذات الله .

---

[1] ابن عباد النفزي : شرح الحكم ج١ص٦

فمن جهة العقل فالاختلاف في مستوى حقيقة الوجود والذات هو الذي يحول دون ذلك، فإذا كان التلميذ قد لا يعرف المحتوى الشامل لعلم أستاذه حق المعرفة وإن حصل على شهادة تماثل شهادته، فإنه بفعل المطالعة وسبق الزمن سوف لن يلحق به أبدا، وكذلك فإن من علم شيئا غابت عنه أشياء.

وإذا كان التقارب في الجنس والمستويات وبفارق ضئيل من الظروف المحددة قد يحول بين المرء ومعرفة غيره من جنسه، فكيف يسمح لأحد أن يدعي معرفة الله الذي هو قديم الوجود وأبديه ولا نهاية لذاته ولا تحده الظنون ولا تحيط بحقيقته الفهوم والعقول ولا تدركه الأبصار "ليس كمثله شيء وهو السميع العليم" .

بينما العبد محدود وجوده، وذاته محدثة من العدم وآيلة إلى الفناء ومركبة من أجزاء معدودة وجواهر متحيزة ومتناهية مرصودة...

لهذا فالمراد بالعلم بالله أو معرفة الله عند الصوفي هو العلم بوجوده وما هو عليه من صفات الكمال، وليس مرادهم العلم بذاته لأن ذلك عندهم ممنوع ومستحيل ولا يعلم إمكانية تحصيله بدليل حسي و لا برهان عقلي أو نص شرعي قطعي الدلالة.

فالعلم بالله هو العلم بأنه ليس كمثله شيء وأما الماهية وحقيقة الذات فلا يمكن علمها قطعا، وبهذا فقد عَدّ شيوخ الصوفية من طلب أن يعلم الله كما يعلم الله نفسه من أجهل الطوائف[1]، وإذا كان الإنسان لا يعرف نفسه حق معرفتها فكيف يطمع في معرفة الله سبحانه وتعالى حق معرفته[2]؟ . لكن للعارف حالتان يقول في أحدهما: لا أعرف إلا الله تعالى وذلك بخصوص الذات وعطوف قلبه نحوها، فحينما تتجلى له عظمة الله في الكون ويشعر بعجزه عن إدراك ذاته تعالى لا تعتريه إلا الدهشة والحيرة فيعترف بأنه لا منفذ له إلى معرفة الله. وتلك الحالة هي في حقيقتها معرفة بالله تعالى، **لأن العجز عن درك الإدراك إدراك.**

---

[1] الشعراني: اليواقيت والجواهر ج١ص٤٥

[2] الغزالي: رسالة المعرفة ، ذيل كتاب الاقتصاد في الاعتقاد مكتبة الجندي ص٢٢٢

أما الحالة الثانية فللعارف أن يقول فيها: لا أعرف إلا الله، وهو حينما ينظر إلى أفعاله فلا يرى عند ذلك في الوجود إلا الله عز وجل وأفعاله. بحيث لا فعل لأي مخلوق في هذا الكون وإنما الكل يسير بأمره وتصرفه وتقديره. فحينئذ يقول العارف لست أعرف شيئا غير الله تعالى وما في الأرض غيره، فهو الكل على التحقيق.

ولقد مثل الغزالي لهذه الحالة بمن لم ينظر إلا إلى الشمس و أنوارها المنبسطة في العالم، و لم يلاحظ قلبه الأشياء المستنيرة من حيث أنها جماد أو بهائم فكأنه لم ير إلا الشمس.

وهكذا فإنه قد لا يكون تناقض بين قول العارف أولا: لا أعرف الله ، وقوله ثانيا : لا أعرف إلا الله.

ومن هنا فقد كان الصوفي أبعد الناس عن الإدعاء وتوهم امتلاك الحقيقة أو التصرف المطلق وما إلى ذلك ، سواء فيما يتعلق بمجال الخلق أو ميدان الحق مما قد يتزلق فيه كثير من متزعمي الطوائف والسالكين ظاهرا لباب المعرفة القدسية من غير علم أو إرشاد سليم، كما قد نجد هذا التحذير والقياس الشرعي والعقلي السليم عند ابن عطاء الله السكندري في هذه الحكمة الرائعة حيث يقول: "**منعك أن تدعي ما ليس لك من المخلوقين أفيبيح لك أن تدعي وصفه وهو رب العالمين**". يشرح الحكمة ابن عباد النفزي بأنه: لاحظ للعبد من صفات مولاه إلا التعلق بها فقط وأن ادعاء شيء منها من كبائر معاصي القلب ومن مشاركة المربوب للرب ومن مقتضى الغيرة التي اتصف بها وأعلمنا بشأنها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال : "**لا أحد أغير من الله تعالى ومن غيرته أنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن**"تحريم ذلك على العبد والتسجيل عليه باستحقاق الطرد والبعد ومن أفحش الفواحش عند العارفين وجود شيء من الشركة في قلب العبد بادعاء شيء من أوصاف الربوبية لنفسه عقدا أو قولا لأن ذلك منازعة له وتكبر عليه، وفي حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله عز

وجل: **الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني في واحدة منهما ألقيته في النار**"ومعنى المنازعة الدعوى قولا وعبارة والإضمار فعلا وإشارة، ومعنى الغيرة في حقه تعالى أن لا يرضى بمشاركة غيره له فيما اختص به من صفات الربوبية وفيما هو حق له من الأعمال الدينية، وإذا كان الحق تعالى مانعا لك ومحرما عليك أن تدعي ما ليس لك مما أعطى المخلوقين من الأموال ومسميا ذلك ظلما وعدوانا فكيف يبيح لك أن تدعي وصفه وهو رب العالمين لا شريك له في ذلك لا أنت ولا غيرك، فهو إذن من أعظم الظلم وأشد العدوان".

يضيف النفزي في الشرح ملخصا مذهب الصوفية في المعرفة والإدعاء: "وهذا المعنى الذي ضمنه المؤلف رحمه الله تعالى هذه المسألة هو الغرض الأقصى **الذي هو مرمى نظر الصوفية** ، وكل ما صنفوه ودونوه وأمروا به ونهوا عنه من أفعال وأقوال وأحوال إنما هي وسائل إلى هذا المقصد الشريف والمقام المنيف، فشأنهم أبدا إنما هو العمل على موت نفوسهم وإسقاط حظوظها بالكلية كما قيل: الصوفي دمه هدر وملكه مباح اوليس هو المقصود لهم بالذات وإنما غرضهم من ذلك ما يلزم عنه من انفراد الله تعالى عندهم بالوجود ولوازم الوجود انفرادا لا يشاركونه في شيء منها ألبتة – كما ذكرناه– وهذا هو كيمياء السعادة الذي أعوز أكثر الناس و لم يحظوا منه إلا بالإفلاس، إذ بذلك يستحق المرء عبودية الله عز وجل الذي لا مقام للعبد أشرف منه"[1].

وبهذا التقريب المختصر أكون قد أتيت على ختام الجانب المعرفي والخصائص العرفانية والتوحيدية الذوقية للتصوف السني، أنتقل بعده إلى دراسة أصول منهجهم العملي والسلوكي .

[1] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١ص٩٤

الفصل الثاني

الأسس العلمية والسلوكية للتصوف

هكذا، وبعد ذكر الركن العلمي أو الفكري العقدي عند الصوفية سأتناول البحث في الركن العملي أو الحركي إن صح التعبير، والذي قد يرتكز على وسائل كثيرة للسلوك من أهمها :

١) الذكر ٢) التخلق ٣) الصحبة.

إذ بدون هذه الوسائل الثلاث فقد تنمحي عن مدعي التصوف صفة الصوفي الحقيقي والمستحق لحمل هذا النعت رسميا.

المبحث الأول

محورية الذكر وأبعاده النفسية

إن هذا الجانب من أركان التصوف العملية يعد أهم ما ركز عليه الصوفية بصفة عامة، وهو أخص ما اختصوا به، ولهذا فإنني سأجعله أهم عنوان أركز البحث حوله.

ولئن كان العلماء على مختلف مذاهبهم قد أفاضوا في التكلم عنه حكما ووظيفة وغاية، حتى إنني إذا تحدثت عنه الآن فسوف ينظر إلي على أنني لم آت بجديد وعلى أنني مجرد مقلد أو مجتر، إلا أنه في هذا المقام أريد أن أضيف شيئا ربما قد يبدو مثيرا واجتهاديا في الموضوع، وذلك من استنتاجي الشخصي ومن خلال دراسة محدودة في علم النفس الحديث مع المقارنة بين المنهج الصوفي ومنهج علماء النفس في التربية الروحية عند الأولين والتربية النفسية كما يسميها الآخرون .

ومن هنا فسأقسم هذا المبحث إلى العنصرين التاليين:

أولا: أهمية الذكر وخصوصيته عند الصوفية

يقول الله سبحانه وتعالى: "وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ"[1] ، "يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ

---

[1] سورة العنكبوت آية ٤٥

إِلَّا قَلِيلاً ﴿٢﴾ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً ﴿٤﴾ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴿٥﴾ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴿٦﴾ إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلاً ﴿٧﴾ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴿٨﴾"[1] ، "فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾"[2] ، "ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ"[3].

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله، قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات"** رواه مسلم.

ولا أريد أن أكثف من الاستدلال بالنصوص الشرعية في هذا العنوان وذلك لكثرتها ووفرة ورودها في الكتاب والسنة ووعي العلماء بها ومدلولاتها ظاهريا، لكن القدر الذي قد أكتفي بقوله في هذا المقام هو أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يحتويان على نصوص كثيرة جدا وقطعية الدلالة والثبوت في الحث على الذكر وتحبيبه وتبيين غاياته وعظيم نتائجه.

فأذكر أن من أهم الخصائص في الذكر والتي قد كانت الحافز للصوفية إلى اتخاذه أهم عنصر في منهاجهم هو أنه غير من مؤقت عند العمل به وتطبيقه. فكل وقت قد يكون الذكر فيه جائزا وعلى كل الأحول التي يكون عليها الإنسان، والتي يمكنه أن يذكر الله سبحانه وتعالى من خلالها بغير عائق أو مانع وصارف...

---

[1] سورة المزمل آية ١-٨

[2] سورة النور آية ٣٦-٣٧

[3] سورة الزمر آية ٢٣

من هنا فقد كان الذاكر الملتزم دائم الاتصال بالله سبحانه وتعالى لا يغفل عنه إلا نادرا، إذ الصلاة وهي أهم أركان الإسلام وأشرف العبادات وأعلاها مقاما قد لا يجوز تطبيقها في بعض الأوقات[1] والأحوال التي يكون عليها الإنسان في نفسه من انعدام طهارة أو في وقت معين كترتيب في زمن مقيد بدورة النهار وطلوع أو غياب الشمس، وخاصة فيما يتعلق بصلاة النوافل...

وكذلك من خصائصه أنه جعل في مقابلة الذكر. قال تعالى: "فاذكروني أذكركم"، وفي قوله: "لذكر الله أكبر". قال ابن عباس رضي الله عنهما: "له وجهان أحدهما أن ذكر الله تعالى لكم أعظم من ذكركم إياه، والآخر أن ذكر الله أعظم من كل عبادة سواه".

ومن أهم الثمرات التي يقطفها الذاكر من الذكر هو اطمئنان قلبه وطرد الوساوس والقلق من أعماق نفسه، والشعور بالحياة الحقيقية. يقول تعالى: "ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ"[2]

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "**مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر مثل الحي والميت**"[3].

وهكذا سنرى أن الصوفية قد استمدوا دلائلهم في إثبات سمو طريقتهم ورقيها من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وعليها بنوا آراءهم حول الذكر وأهميته والغاية منه.

فلو تتبعت أقوال شيوخ التصوف الذين جعلوا الذكر أهم وسيلة للسلوك لما استطعت جمعها في كتاب واحد، ولما أمكنني تدوين كل ما حصلوا عليه وعبروا عنه

---

[1] القشيري: الرسالة ص١٠٢

[2] سورة الرعد آية ٢٨

[3] رواه البخاري ومسلم

من الفوائد التي توصلوا إليها من خلال الذكر.

لهذا فسأورد بعضا منها فقط للاستشهاد بأقوال أهم رجاله المعتبرين في نظر كثير من الناس ضمن الصوفية السنيين.

يقول الغزالي في كتابه الأدب في الدين: "أدب المؤمنين بين يدي الله تعالى: إطراق الطرف وجمع الهم ودوام الصمت وسكون الجوارح ومبادرة امتثال الأوامر واجتناب المناهي، وقلة الاعتراض وحسن الخلق ودوام الذكر وتنــزيه الفكر وتقييد الجوارح".

ففي هذا النص وصف لآداب العبد مع ربه و إلحاح على أعظم وسيلة يرتكز عليها التصوف و بدونها لا يمكن للصوفي أن يسلك الطريق، كما لا يمكنه أن يسمى صوفيا كما قلت سابقا.

هذه الوسيلة هي دوام الذكر، فالذكر عند الصوفية هي أقرب الطرق إلى الله تعالى وعمودها الفقري الذي لا يمكن أن تنتصب بدونه، وليس بعد قراءة القرآن الكريم وترتيله عبادة تؤدى باللسان وتتحرك بها الشفاه أفضل من ذكر الله تعالى[1].

ويؤكد ابن عطاء الله السكندري ضرورة الذكر للسالك، والإصرار على مداومته في كل الأحايين، فيقول: "**لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غيبة عن سوى المذكور، وما ذلك على الله بعزيز**"[2].

ولهذا فقد كان الذكر علامة الولاية ومنشورها، ومن أوتي الذكر فقد أوتي منشور الولاية ومن سلبه فليس له إليها سبيل. .

---

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين ج١ص٢٩٤

[2] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١ص٤٠-٤١

قال الشاعر:

والذكر أعظم باب أنت داخله ... لله فاجعل له الأنفاس حراسا

إن الإنسان إذا أكثر من ذكر الله تعالى أورثه عمله خشوعا وتقوى وزيادة إيمان وحضورا تاما يراقب من خلاله خالقه في كل تصرفاته ويراقب نفسه في كل ما يصدر عنها من عمل ويحاسبها عليه. وبهذا فكان الذكر أحسن عمل يقي صاحبه عذاب النار وأهوال يوم القيامة[1]، وهو بالذكر قد يكون أقرب إلى التقوى وأبعد من كل الناس عن المعاصي.

إن الذكر أكبر عامل من عوامل الشعور التام بالحياة ومجابهتها وتوجيه النفس التوجيه الصحيح حتى يصبح الإنسان واقعيا مطمئنا في قلبه و قويا في إرادته، كما مر بنا الحديث الذي يشير إلى المقارنة بين الذي يذكر ربه فوصفه بصفة الحياة والذي لا يذكر ربه فجعله في مصاف الموتى. وهذا أحسن وأدق تصوير لحقيقة الذكر و فعاليته في الروح والوجدان.

فالحياة المقصودة بها في هذا الحديث ليست العضوية أو حياة الجسد ذي البنية المادية بطبيعة الحال، ولكن المراد منها حياة القلب الروحي الجوهر، والذي" **إذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله**".

ثانيا: وظيفة التكرار بين علماء النفس و الصوفية

إن الذكر في حقيقته، تكرار اللفظ مع تذكر المذكور قلبا حتى يتولد من جراء هذا التكرار عادة التذكر، فيصبح القيام بمحتوى التذكر سهلا مهلا لا يحتاج إلى كلفة، فإذا كان الذكر قد يقصد به تثبيت الإيمان في القلب، وإذا كان الإيمان يقوم

[1] محمد ميارة: مختصر الدر الثمين والمورد المعين ط٥ ص٧٨

عند الصوفية على عقد بالقلب وشهادة باللسان وعمل بالأركان، فإن الذكر يكون هو السبيل الوحيد لتسهيل القيام بكل ما تحتوي عليه الشريعة من أوامر ونواه وفروض وواجبات وسنن ومستحبات.

وقد لا يمكن أن يكثر الإنسان من الذكر وقلبه ليس بمطمئن وليس بمقتنع بما يقول، وهذا ما يفهم من قول الله سبحانه وتعالى في وصف المنافقين: "إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا"[1].

بحيث قد تكون هذه المظاهر علامة على ضعف الإرادة التي تحتاج إلى تثقيف الذهن وملئه بالعلم النافع حتى يكون الدافع والحافز إلى القيام بالعمل الصالح والانسجام معه بكل محبة ورضا. وهذا هو الشيء الذي اتخذه الصوفية في مسلكهم حينما أوجبوا العلم قبل العمل، والتزموا العمل عند العلم، بحيث لا تكون الإرادة قوية إلا إذا كان تصور هدف الفعل ومعناه واضحا وجليا في ذهن من أراد القيام به[2].

فعلى الصعيد الصحي عند الأطباء النفسانيين–وشتان الفرق عند المقارنة بين المنهجين–فإنهم في طريقتهم المسماة بالإيحاء الذاتي لتقوية الإرادة والتركيز قد يقومون بإجراءات ممهدة وتحضيرية من مقدماتها:

عملية التثقيف الذهني، والذي في أساسه قد يهدف إلى إقناع المريض نفسانيا بوجود علاقة بين الروح والجسد، وتأثير متبادل بين الطرفين، ولأنه يمكن أن يتسرب المرض النفساني فيؤثر على الأعضاء الجسدية و تصير هي بدورها مريضة، كما يمكن كذلك أن يكون المرض عضويا فيؤثر على نفسية المريض فتصير عليلة متذمرة ...

هكذا، وبعد الإعلام بهذه الحقائق، فقد يأخذ الطبيب مريضه ويلقنه كيف يمكنه

---

[1] سورة النساء آية ١٤٢

[2] جميل صليبا: علم النفس ، دار الكتاب العربي بيروت ط٣ص٧٥١

أن يقوي إرادته، وذلك من خلال استعمال مخيلته وإصدار إيحاءات ذاتية، بعد ما كانت دخيلة وكان يتلقاها من الخارج.

ولقد كان أحد العلماء النفسانيين "**كوئه**" يدلل على ما للروح – النفس– من تأثير على الظواهر الجثمانية وذلك بإجراء تجارب ثلاثة تعرف باسم :

أ– تجربة الرقاص . ب – **تجربة السقوط** . ج – **تجربة الأيدي**[1] .

ويشترط أن تجرى هذه التجارب في حالة تركيز تام وفي أثنائها يلقن المريض كلمات تناسب التخيلات والأفكار التي يركز عليها، وتصاغ هذه الكلمات بصفة الترديد بسرعة وبصوت منخفض لحد الهمس، حتى لا يترك مجالا للتشويش وضياع التركيز، وذلك كأن يردد "زالت الآلام، زالت الآلام ، زالت الآلام ... "[2] .

إن كل هذه الإجراءات لا غاية لها إلا محاربة القلق الذي يساور أعماق النفس البشرية، والذي يعد من المشاعر المؤلمة التي قد لا يستطيع الإنسان تحملها ومداراتها مما يدفعه إلى استعمال كل الوسائل، وتخطيط شتى البرامج لعله يجد راحة مما يعانيه، لأن القلق هو جوهر المتاعب ومركز العصاب والخوف والعنف والتطرف...

لهذا فقد كانت النفس البشرية دائما بطبيعتها تسعى إلى السيطرة على القلق واقتلاع جذوره لعلها تضمن لنفسها التكيف والملاءمة والتناسب والتوافق اللازم مع داخلها وخارجها، ومع المجتمع، ومع الوجود كله، والذي لا غنى لها عنه من أجل السعادة والهناء[3].

فللتكيف لابد من العادة، وللتعود لابد من التكرار وهو ما تؤكده وتلح عليه طريقة الإيحاء الذاتي كما سبق، ولقد كان **أرسطو** يقول: "**العادة بنت التكرار**".

---

[1] الدكتور أمين رويحة: التداوي بالإيحاء الروحي ، دار لأندلس بيروت ط١ص٦٥

[2] نفس ص٩٧

[3] مصطفى فهمي : الصحة النفسية ط٢ص١٩٧

فالتكرار إذن عامل أساسي لتكوين العادة[1]، والتي هي الضابط الأول لسلوك الإنسان وانتظامه على وتيرة محكمة، تمنعه من التقلب والتغيرات المفاجئة، وهذا ما يقرره علماء النفس أثناء بحوثهم[2].

فإذا كان التكرار مجردا قد يؤدي إلى هذه النتائج الإيجابية وخاصة في الجانب النفسي وتقوية الإرادة، فكيف بتكرار ذكر الله سبحانه وتعالى، ما بال من يصبح ويمسي ولسانه رطبا من ذكر الله؟ .

ولا أجيب بنفسي عن هذا التساؤل، بل أدع أحد رجال التصوف ينوب عني في ذلك كما يقول الشيخ أبو القاسم القشيري في الموضوع: "الذكر عنوان الولاية ومنار الوصلة وتحقيق الإرادة وعلامة صحة البداية ودلالة صفاء النهاية، فليس وراء الذكر شيء، وجميع الخصال المحمودة راجعة إلى الذكر ومنشؤها عن الذكر"[3].

فالتكرار قد تنتج عنه كما قلت سابقا العادة، ومن العادة تتولد الأوتوماتية(الآلية)[4].

وقد يصل الصوفية إلى أوتوماتية سامية بحيث قد يبلغ الذاكر إلى حالة يستغرق بها عن الذكر، وليس ذلك حلولا أو اتحادا، وإنما ذلك حكمة وقدرة من الله سبحانه وتعالى، وبيان ذلك أن يكون القلب في حين يذكر الإنسان ربه فارغا من كل شيء، ولا يعود يسري في وسطه إلا ذكر الله.

وبهذا يكون القلب بيت الحق مملوءا منه، متجردا إليه، فيخرج حينذاك الذكر من غير قصد أو تكلف أو ذاتية في الإرادة والتدبير[5].

---

[1] جميل صليبا: علم النفس ط٣ ص ٦٩٢

[2] نفس ص٧٠١

[3] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١ص٤١

[4] جميل صليبا: علم النفس ص٧٠٢

[5] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١ص١

يقول الغزالي عن هذه العادة أو الأوتوماتية المتكيفة عند الصوفية كتجربة شخصية بعدما لقنه المتبوع المقدم ذكر الاسم الأعظم"الله": "فلا تزال تقول "الله الله"مع حضور القلب وإدراكه إلى أن تنتهي إلى حالة لو تركت تحريك اللسان لرأيت كأن الكلمة جارية على لسانك لكثرة اعتياده، ثم تصير مواظبا عليه إلى أن يمحي أثر اللسان فتصادف نفسك وقلبك مواظبين على هذا الذكر من غير حركة اللسان، ثم تواظب إلى أن لا يبقى في قلبك إلا معنى اللفظ ولا يخطر ببالك حروف اللفظ وهيئات الكلمة، بل يبقى المعنى المجرد حاضرا في قلبك على اللزوم والدوام، ولك اختيار إلى هذا الحد فقط. ولا اختيار بعده لك في الاستدامة لدفع الوساوس الصارفة، ثم ينقطع اختيارك فلا يبقى لك إلا الانتظار لما يظهر من فتوح ظهر مثله للأولياء"[1].

فهذه النتيجة وإن كانت صعبة المنال وتبدو خاصة ومتعبة بحسب المنهاج الذي سلكه الغزالي إلا أنها مع ذلك قد تؤسس بطريقة علمية لمبدأ العادة ونتائجها الإيجابية في مجال الذكر وترسيخ معانيه في الوجدان.

ومن جملة ما ينتج عن العادة أيضا أنها قد تؤدي أيضا إلى التكيف[2]الذي هو في حد ذاته عملية ديناميكية، ذات صبغة استمرارية ومتواصلة يهدف بها الشخص إلى بلورة سلوكه وتشكيله أو صبغه بالصبغة الملائمة، وبناء على هذا فقد يمكن أن نعرف هذه الظاهرة -أي التكيف- بأنها القدرة على تكوين العلاقات المُرْضية بين المرء وبيئته[3].

فإذا كان الإنسان بعمليته الديناميكية هذه قد يهدف إلى إحداث علاقة أكثر توافقا بينه وبين بيئته، فما هو وجه المقارنة بين هدفه كشخص عادي قصير النظر وماديه وبين الصوفي البعيد الغاية وشريفها "وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ"؟

---

[1] الغزالي: ميزان العمل دار الكتب العلمية بيروت ص٤٠-٤١

[2] جميل صليبا: علم النفس ص٧٠٣

[3] مصطفى فهمي : الصحة النفسية ص٢٠

إن الصوفي قد يهدف إلى التكيف من خلال تأسيس عادته الخاصة والراقية مع الوجود بأسره دنيا وآخرة، عالم الشهادة، وعالم الغيب، عالم الحيوان وعالم الجماد، عالم المادة وعالم الروح .

يريد الصوفي أن يستشعر ويتكيف مع كل هذه العوالم على سلم الترقي والسفر المتواصل حتى يصير هو وهي وحدة استشعارية وتوافقية منسجمة ومتناسبة لا تنفصل عن بعضها البعض إلا في الشكل والمظهر والموضع والمقامات.

إن الصوفي قد سمع قول الله سبحانه وتعالى: "وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ"[1] و"سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ"[2]و "يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[3] وكثيرا من الآيات والأحاديث النبوية الشريفة التي تشير إلى أن حقيقة الوحدة الكونية تكمن في العبادة لله تعالى والخضوع له وتسبيحه بصورة شاملة وبشعور وغير شعور ومن حياة ومن جماد كما في قوله تعالى: "وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ" [4] و "وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ"[5].

إنه لما سمع كل هذا قد تساءل مع نفسه بمقاله وحاله كضرورة علمية وحكم مستنبط من الوجود كما يعبر فقهاؤنا بقولهم: **الحكم للوجود**، أي أن الواقع قد يعتبر قاعدة رئيسية لاستنباط الأحكام وتقرير ما يجب فعله أو اجتنابه، فقال :

إذا كان الوجود بحيه وميته، بلسانه وحاله، يسبح لله فهل يجوز أن يصدر من

---

[1] سورة الإسراء آية ٤٤

[2] سورة الصف آية ١

[3] سورة التغابن آية١

[4] سورة الرحمن آية٦

[5] سورة الرعد آية١٣

الإنسان الذي هو خليفة الله في أرضه شذوذ عن الوحدة الكونية و انفصال عنها في أهم شيء وجد من أجله و استثني بسببه من ضمن سائر الغايات والتطلعات والأهداف حيث يقول الله سبحانه وتعالى: "وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"[1]؟ .

كلا وألف كلا : فلم يترك الإنسان سدى، بل هناك من كان التكيف مع الوجود هو طبعه وعادته، وخير ممثل لهذا التكيف هو سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه حيث تقول عنه سيدتنا **عائشة** أم المؤمنين رضي الله عنها: **"كان رسول الله يذكر الله في كل أحايينه"**[2]، وهو الذي حن الجذع لفراقه وسلمت عليه الأحجار وخاطبته البهائم واشتكت إليه ومالت معه الظلال والسحب وأحبته الجبال وانجذبت نحوه القلوب وهامت بحبه وطاعته... صلى الله عليه وسلم.

إن التكيف والانسجام والتجاوب قد يحدث بين الذاكر وعالم الغيب، وكذلك بينه وعالم الشهادة، أو بعبارة أخرى بين أهل السماء وأهل الأرض .

فأما عن الجانب الأول فأذكر مثالا من بين كثير من الأمثلة كالتالي :

عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده** "[3].

وفي حديث آخر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"إن لله ملائكة سيارة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا هلموا على حاجتكم اقال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا. قال: فيسألهم ربهم عز وجل وهو أعلم منهم: ما يقول عبادي؟ قالوا: يقولون:**

---

[1] سورة الذاريات آية٥٦

[2] رواه مسلم

[3] رواه مسلم

يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك.

قال : فيقول: هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا والله ما رأوك قال: فيقول: كيف لو رأوني؟ قال: يقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة و أشد لك تمجيدا وأكثر لك تسبيحا. قال: يقول: فما يسألوني؟ قال: يسألونك الجنة، قال: يقول: وهل رأوها؟ يقولون: لا والله يا رب ما رأوها، قال : يقول: كيف لو أنهم رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد عليها حرصا وأشد لها طلبا وأعظم فيها رغبة. قال: فمم يتعوذون؟ قال: يقولون: من النار.

قال: يقول: وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله ماروها؟ قال يقول: كيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فرارا وأشد لها مخافة. قال: يقول فأشهدكم أني قد غفرت لهم. قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة. قال: هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم! "[1].

فهذا الحديث قد يمثل محور أصول التصوف وقواعده سواء تعلق الأمر بالجانب العلمي أو العملي وكذلك في تحديد الغاية الأساسية من طريقته التي هي معرفة الله تعالى وإرادة وجهه سبحانه، وهو يحتاج إلى دراسة واسعة لاستخراج الأحكام الواردة فيه، غير أننا سنقتصر هنا على بعض الإشارات -حسب مقتضيات موضوعنا- المحددة في تبيين أوجه التواصل بين عالم الغيب والشهادة الذي يحققه الذكر، والذي كان أعظمه هو القرب إلى حضرة الله تعالى وطلب رضاه واستدرار مدده وفضله وطلبه لوجهه الكريم "وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا

---

[1] رواه البخاري في كتاب الدعوات باب فضل الذكر

تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا"[1].

بحيث قد توجد في الآية والحديث إشارة واضحة إلى أن الذاكرين الله تعالى على وجه التخصص والالتزام ستتحقق لهم رؤية الله تعالى بخصوصية اختصوا بها وبشوق ومعرفة اكتسبوها في باب الذكر حتى طويت لهم المسافات واختصرت لهم المقامات، فأصبحوا في مقام الرضا والأنس والشوق... "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾"[2].

كما توجد أمثلة كثيرة تبين لنا مدى التآلف والتكيف الذي قد يحصل بين الذاكر وعالم السماء حيث لا يعلم أمره إلا الله سبحانه وتعالى.

أما التجاوب في عالم الأرض والشهادة فكثير وكثير جدا يثبت بالشرع وقد يرى بالمشاهدة ككرامة ونتيجة حتمية لقانون التكرار والعادة والتكيف كما سبق وبينا، من أهم الأمثلة على ذلك قوله تعالى في حق النبي الرسول سيدنا يونس عليه السلام حينما ابتلعه الحوت: "فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾"[3].

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا المجال: **"دعوة ذي النون وهو في بطن الحوت: "لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين. لم يدع بها رجل مسلم في شيء قط إلا استجاب الله له"**[4].

وعالم الأرض في عرف الصوفي قد يتضمن الأرض الحية والأرض المعنوية وهي قلبه وباطنه. ومن هنا فقد يكون تعاونه مع قلبه أكثر أهمية من حيث إدراكه لمستوى قربه من الله سبحانه وتعالى وشعوره برضاه ومحبته. وذلك ما يمكن فهمه من خلال

---

[1] سورة الكهف آية ٢٨

[2] سورة القيامة آية ٢٢-٢٣

[3] سورة الصافات آية١٤٣- ١٤٤

[4] أخرجه الترمذي والحاكم

الآية الكريمة : "ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ".

فيكون هذا التجاوب بمثابة طريقة أقرب للاستدلال.على الله، و يكون الذكر ممثلا لوظيفة عملية ذات بعد وجداني ذوقي ونظري في آن واحد .

فلقد وردت عن الصوفية عدة آثار تبين التآلف بينهم وبين شر المخلوقات في الكون وكذلك بينهم وبين وحشيها سواء كانت مضرة أو نافعة كعنوان على التكيف من غير إخلال بقوانين الوجود حسب الناموس العام الذي يؤسسه عنصر ذكر الله تعالى.

يقول الصوفي **حامد الأسود**: "كنت مع **إبراهيم الخواص** في سفر، فجئنا إلى موضع فيه حيات كثيرة فوضع ركوته وجلس وجلست، فلما كان برد الليل وبرد الهواء، خرجت الحيات فصحت بالشيخ، فقال: **اذكر الله تعالى فذكرت فرجعت** ثم عادت فصحت به فقال: مثل ذلك، فلم أزل إلى الصباح في مثل تلك الحالة، فلما أصبحنا قام ومشى ومشيت معه، فسقطت من وطائه حية عظيمة، **قد تطوقت به**، فقلت ما أحس بها، فقال: لا، منذ زمان ما بت ليلة أطيب من البارحة !!"[1].

في حين أن التكيف قد ينعدم أو قد يتم بصورة مضادة لانعدام عنصر الذكر عند الطرف الآخر الذي يحارب الإنسان عن إرادة وقصد كمثل الشيطان الذي هو عدو الذاكرين ومجال الذكر على كل حال كما وصفه الله تعالى بقوله: "ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ".

ولهذا فقد يرى الصوفية أن الذكر إذا تمكن من القلب و دنا منه الشيطان صرع

---

[1] القشيري: الرسالة ص١٠٢– ١٠٣

كما يصرع الإنسان إذا دنا منه الشيطان فتجتمع إليه الشياطين فيقولون: ما لهذا؟ فيقال: **قد مسه الإنس!**"، وفي هذا السياق نفسه يحكي **ابن عطاء الله السكندري** عن حاله مع شيخه **عباس المرسي**: "قال: وكنت كثيرا ما يطرأ علي الوسواس في الطهارة، فبلغ ذلك الشيخ، فقال: بلغني أن بك وسواس في الوضوء، قلت نعم! فقال رضي الله عنه: هذه الطائفة تلعب بالشيطان لا الشيطان يلعب بهم!. ثم مكثت أياما ودخلت عليه فقال : ما حال ذلك الوسواس؟ قلت: على حاله، فقال: إن كنت لا تترك الوسوسة لا تعد تأتينا! فشق ذلك علي وقطع الله ذلك الوسواس عني، وكان رضي الله عنه يلقن للوسواس: سبحان الله الملك القدوس الخلاق الفعال، "إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾"... "[1].

فهذه أمثلة مختصرة تثبت شرعا وعقلا رقي منهج الصوفية في اتخاذهم باب الذكر أعظم الطرق إلى الله تعالى. وكذلك تبين سبقهم للنظريات الحديثة في علم النفس حول وظيفة التكرار، وكيف أنهم سموا بهذه الوظيفة على كل اعتبار حتى نالوا صفة المتكيفين مع الوجود كله، لا مع البيئة الاجتماعية فقط.

ومن هنا فقد كان الذكر لديهم منتجا حالا خاصا ووجدا فياضا يطرأ عليهم بحسب شحنتهم الروحية وبقدر استعدادهم ومستويات أشواقهم التي يعبرون عنها بلغة راقية في سماعهم الذي يصوغونه على شكل أشعار وأسجاع كلها تحمل معاني التوحيد والمحبة لله ولكتابه ولرسوله وسنته ولأوليائه وطريقتهم في الوصول إليه.

---

[1] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ، مكتبة أحمد بن نبهان، ج٢ص١٧

المبحث الثاني

التخلق أو جدلية التحلي والتخلي

إن هذا العنصر يعد من بين أهم الدعائم التي يرتكز عليها التصوف بعد وسيلة الذكر، لهذا فقد كان من الواجب طرحه من بين العناصر المهمة التي يرتكز عليها سلوك الصوفي وترقيه في طريقه حتى يصل إلى الغاية المنشودة ألا وهي: " وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ"[1] .

وقد قسمت دراسته إلى ثلاثة عناوين كالتالي :

أولا: مصدر الأخلاق وثباتها عند الصوفية

يقول الله سبحانه وتعالى في حق نبيه و رسوله سيدنا **محمد** صل الله عليه وسلم: "وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ"[1] ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: **"إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"**، ويقول أيضا: **"إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم"**[2].

والجملة الاستقرائية المستخلصة من الآية والحديثين، هي إبراز أهمية الأخلاق

---

[1] سورة القلم آية٤

[2] رواه مسلم

وضرورتها، بل إن الدين كله قد جعله الله سبحانه وتعالى مرشدا إلى التحلي بالفضائل الأخلاقية كشمولية حديث: "**الدين المعاملة**" و : "**الدين النصيحة**"، والتي من أجلها أنزلت الكتب، وأرسلت الرسل.

لكن هذه الأخلاق لا ينبغي أن تنبعث من إنسان داخل مجتمعه المؤمن كتقية أو مجاملة ولكن يلزم أن تصدر من القلب وعن اقتناع، ولهذا فقد كان الاعتناء بحال القلب وصفاته هو أهم ما يلاحظ في التربية الأخلاقية، ولما كان القلب محل نظر الله سبحانه وتعالى، وجب على العالم العابد (الصوفي) أن يبحث عن صفات قلبه وأحواله، ويسعى في تنقيته وتحليته بالأخلاق الحسنة.

فقد يقوم الإنسان بالأعمال الحسنة كلها لكنه ربما يكون في قلبه صفات مذمومة تعطل مسيرته، ولا يعلم ما في القلب إلا الله سبحانه وتعالى.

وليس الخُلُق عبارة عن الفعل-كما يقول الغزالي: "فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل إلا لفقد المال أو لمانع وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل إما لباعث أو لرياء. وليس هو عبارة عن القوة، لأن نسبة القوة إلى الإمساك والإعطاء بل إلى الضدين واحدة. وكل إنسان خلق بالفطرة قادر على الإعطاء والإمساك، وذلك لا يوجب خلق البخل ولا خلق السخاء وليس هو عبارة عن المعرفة فإن المعرفة تتعلق بالجميل والقبيح جميعا على وجه واحد. بل هو عبارة عن المعنى الرابع، وهو الهيئة التي بها تستعد النفس لأن يصدر منها الإمساك أو البذل. فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة. وكما أن حسن الصورة الظاهرة مطلقا لا يتم بحسن العينين دون الأنف والفم والخد بل لابد من حسن الجميع ليتم حسن الظاهر، فكذلك في الباطن أربعة أركان لابد في جميعها حتى يتم حسن الخلق. فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق وهو: قوة العلم، وقوة الغضب، وقوة الشهوة، وقوة العدل بين هذه القوى الثلاث... "[1].

---

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين دار الكتب العلمية ج٣ص٤٩

وبما أن الصوفي لا يسعى في كل تصرفاته إلا إلى رضا الله سبحانه وتعالى فإنه يكون من الواجب عليه أن يعتني بقلبه وينقيه من الأمراض الداخلية كالحسد والكبر والرياء من خلال تحقيق العدل بين هذه القوى الباطنية المذكورة، خاصة وهو يسعى إلى التوصل إلى حسن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ...

والقلب كما يعرفه الغزالي أيضا: "خزانة كل جوهر للعبد نفيس وكل معنى خطير: أولها العقل، وأجلها معرفة الله التي هي سبب سعادة الدارين، ثم البصائر التي بها التقدم والوجاهة عند الله عز وجل، ثم النية الخالصة في الطاعات التي يتعلق بها ثواب الأبد ثم أنواع العلوم و الحكم التي هي شرف العبد وسائر الأخلاق الشريفة والخصال الحميدة التي بها يحصل تفاضل الرجال"[1].

فهذا النص قد يؤكد على أن مقر الأخلاق يجب أن يكون هو القلب، والقلب كما هو معلوم محل العقد. لهذا فقد كان التخلق عند الصوفية عقيدة لا نظرية أو فكرة تتأرجح مع الظروف والصدمات. وبانطلاق الأخلاق من الباطن فسيكون الصوفية أحسن الناس أخلاقا وأزكاهم سلوكا، بحيث لو اجتمع كل المغرضين والكائدين من الناس بمعاولهم الفكرية ومغرياتهم على أن يغيروا أو يبدلوا شيئا من سيرهم وما تخلقوا به أو اتخذوه عقيدة سلوكية ، لما استطاعوا ولما وجدوا إلى ذلك سبيلا[2]!.

لكن يبقى لنا أن نتساءل ونقول: إذا كانت الأخلاق والفضائل مبادئها معلومة نقلا وعقلا وموضحة بالنظر والبيان أصولا وفروعا، فهل يسهل على الإنسان أن يتبناها ويتحلى بها، ويستقر أمره عليها، وهل يمكن أن تغرس في أعماقه بجذورها بمجرد هذا الإدراك من دون أن يؤدي ثمنها غاليا، ومناسبا لأفضليتها وقيمتها؟ .

إن النفس بطبعها أمارة بالسوء، ولا سبيل إلى جعلها طائعة ومنقادة إلا

---

[1] الغزالي : منهاج العبدين...ص٨٥

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال ص٤٩

بالرجوع إلى الوحي الذي بين الله فيه كيفية معالجتها، إذ بالرسل وبالوحي تعلم الناس كيف يجعلون القلب في كور المجاهدة وكيف يطهرونها من الأخلاق المذمومة[1]، كما قال تعالى: "هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ"[2]. أي: يطهرهم من الأخلاق السيئة ومن الصفات والأمراض البهيمية ويجعل عوضها صفات الأتقياء والأولياء والصديقين لباسهم وحلتهم.

فالمجاهدة من بين أهم المقدمات في التحلي بالأخلاق الحسنة وهي المفتاح الذي به تدخل الأخلاق المحمودة القلب و تخرج منه المذمومة.

ثانيا: المجاهدة بين الصوفية و علماء النفس

يقول الله تعالى: "وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ"[3].

فانطلاقا من هذه الآية قد يكون سريان مبدأ المجاهدة في الأوساط الصوفية جد ملح ومفروض وانطلاقا منها أيضا كان اجتهادهم في اقتحام عقبات النفس والتي هي في طبعها مجبولة على سوء الأدب، والعبد مأمور بملازمة الأدب والأخلاق.

فالتضاد بين ميول النفس وإرادة العبد التقي وتطويعها لما يحبه الله ويرضاه بديهي بأن يورث عند الإنسان جهدا وتعبا ونصبا، وعلى هذا قد كان مصطلح المجاهدة التي

---

[1] الغالي: منهاج العابدين... ص٨٤

[2] سورة الجمعة آية٢

[3] سورة العنكبوت آية ٦٩

هي الجهد والتعب الحاصل بين إرادة الخير وهوى النفس التي تميل دائما إلى الشر[1] إلا من رحم الله.

يقول الشيخ **أبو علي الدقاق** : "من زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة". ويقول القشيري: "واعلم أن من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة شمعة"، وقيل أيضا في شأنها: "من ظن أنه يفتح له شيء من الطريقة أو يكشف له من شيء منها إلا بلزوم المجاهدة فهو في غلط "[2].

فهي إذن–أي المجاهدة–ضرورية لتقويم اعوجاج النفس وتطهيرها لتقبل المعارف الإلهية وتأهيلها لمناجاة الله سبحانه وتعالى حق المناجاة.

وعلى الجملة فالمجاهدة قد تقوم النفس والأعضاء وتروضها من أجل الحصول على عادات خلقية، أوتوماتيكية إن صح التعبير لا تكلف فيها ولا تصنع ولا رياء، بحيث قد يقوم الإنسان بالعمل وكأنه فيه بالطبع لا بالكسب، وذلك بالمحاسبة الدائمة وسلوك النظام في الحياة ومعارضة الشهوات والميول التي قد لا تخضع لمنطق بل لعاطفة مزيفة لا طائل وراءها، والتي هي في حقيقتها مخالفة سلوكية لها أبعاد علاجية وتربوية للنفس، بها قد يحصل الإنسان على عادة خلقية مستقرة وثابتة ومنظمة تطابق عند الامتثال ما أمر الله به ونهى عنه في كتابه العزيز وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

فقد يحكى عن الشيخ **أبي القاسم الجنيد** قصة في موضوع مخالفة النفس والهوى كأساس تربوي في الحقل الصوفي قوله: "أرقت ليلة فقمت إلى واردي فلم أجد ما كنت أجده من الحلاوة فأردت أن أنام فلم أقدر عليه فقعدت فلم أطق القعود ففتحت الباب وخرجت، فإذا رجل ملتف في عباءة مطروح على الطريق، فلما أحس بي رفع رأسه وقال يا أبا القاسم على الساعة! فقلت يا سيدي من غير موعد ، فقال بلى! قد سألت محرك القلوب أن يحرك إلي قلبك. فقلت: قد فعل! فما حاجتك؟

[1] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١ص٥٣
[2] القشيري: الرسالة ص٤٧

فقال: متى يصير داء النفس دواؤها؟ فقلت: إذا خالفت النفس هواها صار داؤها دواءها، فأقبل على نفسه وقال: اسمعني قد أجبتك بهذا الجواب سبع مرات فأبيت إلا أن تسمعيه من الجنيد وقد سمعت، وانصرف عني و لم أعرفه و لم أقف عليه"[1].

والمجاهدة هي الوسيلة الكسبية الرئيسية لتحصيل الخلق الحسن وضبط المعاملات على وتيرة منتظمة. لأن الاعتدال الخلقي قد يحصل بوجهين لا ثالث لهما وهما: "أحدهما بجود إلهي وكمال فطري بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل حسن الخلق قد كفي سلطان الشهوة والغضب، بل خلقتا فيه معتدلتين منقادتين للعقل والشرع فيصير عالما بغير تعليم ومؤدبا بغير تأديب كعيسى بن مريم ويحيى بن زكريا عليهما السلام ، وكذا سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمين، ولا يبعد أن يكون في الطبع والفطرة ما قد ينال بالاكتساب فرب صبي خلق صادق اللهجة سخيا جريا، وربما يخلق بخلافه، فيحصل ذلك فيه بالاعتياد ومخالطة المتخلقين بهذه الأخلاق، وربما يحصل بالتعلم.

والوجه الثاني: **اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة** وأعني به حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب. فمن أراد مثلا أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلف تعاطي فعل الجود وهو بذل المال، فلا يزال يطالب نفسه ويواظب عليه تكلفا مجاهدا نفسه فيه حتى يصير ذلك طبعا ويتيسر عيه فيصير به جوادا، وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع وقد غلب عليه الكبر فطريقهن يواظب على أفعال المتواضعين مدة مديدة وهو فيها مجاهد نفسه ومتكلف على أن يصير ذلك خلقا له وطبعا فيتيسر عليه. وجميع الأخلاق المحمودة شرعا تحصل بهذا الطريق، وغايته أن يصير الفعل الصادر منه لذيذا. فالسخي هو الذي يستلذ بذل المال الذي يبذله دون الذي يبذله عن كراهة، والمتواضع هو الذي يستلذ التواضع. **ولن ترسخ الأخلاق الدينية في النفس ما لم تتعود النفس جميع العادات الحسنة وما لم تترك جميع الأفعال السيئة**، وما لم تواظب عليه مواظبة من يشتاق إلى الأفعال الجميلة ويتنعم بها، ويكره

[1] نفس ص٧١

الأفعال القبيحة ويتألم بها، كما قال صلى الله عليه وسلم: "**وجعلت قرة عيني في الصلاة**"... "[1].

هذا عن المجاهدة عند الصوفية وثمراتها، أما على الصعيد الفلسفي وعند علماء النفس والاجتماع فنرى **دوركهايم** يقول: "إن تنظيم السلوك وظيفة خلقية أساسية"، وقال أيضا: "إن الأخلاق تقتضي أن يكون عند الإنسان استعداد لتكرار الأفعال نفسها في الظروف نفسها وأن يكون له عادات ثابتة وحياة منظمة".

إن الاستعداد لتكرار الفعل نفسه وفي الأوقات نفسها والظروف ذاتها ليس الشيء الهين، بل إنه يحتاج إلى تمرن وتقوية إرادة وترويضها على النظام. لهذا ترى علماء النفس يقرون بالمجاهدة للحصول على كسب الأخلاق المبتغاة وترسيخها في أعماق النفس، حتى تصير عادتها وطبعها.

يقول الفيلسوف جيمس: "يجب على المرء أن يحيي في نفسه ملكة الجهد بالتمرن عليها كل يوم، وأن يتعود التقشف والبطولة المنظمة ، وأن يرغم نفسه يوم أو يومين على القيام بأمور لا يميل إليها بالطبع، فإذا دقت ساعة الشدائد وجد نفسه قادرا على الصبر والمقاومة ، تلك هي كفالة الحياة[2].

فإذا كانت المجاهدة التي يدعو إليها الفلاسفة هدفها تحقيق نوع من الأخلاق والعادات الظاهرة لمسايرة المجتمع والتكيف معه، واستعمال أسلوب الذكاء الاجتماعي المحدود الهدف والمرمى، فإن الصوفية قد كانوا أعلى وأرقى هدفا حينما أعلنوا مجاهدتهم الشاملة والسامية وسموها بمصطلح المجاهدة في الله ممتثلين في هذا قول الله سبحانه وتعالى: "وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ".

إنهم قد يسعون إلى حسن المعاملة مع رب العالمين والغوص في أعماق قلوبهم

---

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين ، دار الكتب العلمية ج٣ص٥٣

[2] جميل صليبا: علم النفس ص٧١٦

لاستخراج دقائق الأمراض القلبية التي تحول بين العبد وحلاوة العبادة وصفاء السريرة التي ينبغي على المسلم الحقيقي أن يلقى الله عليها يوم القيامة "يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ"[1].

ففي كل مجاهداتهم قد يركزون على أعمال القلب ويسعون إلى الإخلاص باعتباره سرا من أسرار الله تعالى يستودعه قلب من يحب كما ورد بذلك نص الحديث القدسي الشريف، والذي قد يكون من أسسه ومظاهره وعلاماته إفراد الحق سبحانه تعالى في الطاعة بالقصد، وذلك بأن يهدف العبد بطاعته التقرب إلى الله سبحانه وتعالى دون أي اعتبار أو حظ آخر من مطامع الدنيا ومشاغلها ودون مراعاة لأي مخلوق في أعماله أو محبة لجلب ثناء الناس أو إشادتهم به. فالإخلاص الناتج عن تلك المجاهدة ينبغي أن يكون عند الصوفي هو مجمل التقوى وتصفية القلب عن ملاحظة المخلوقين[2].

وإذا كانت الأخلاق التي يقرها علماء النفس ناتجة عن تطورات البيئة ومرتبطة بها [3]ارتباطا عضويا، تظهر بظهورها وتنمحي بانمحائها، ولا حقيقة ثابتة لها على الإطلاق، أي أنها مجرد قيم معيارية غير خاضعة لتحليل منطقي برهاني كما يحلو للبعض وصفها به، فإن مجاهداتهم أيضا، بحسب منطقهم هذا، سوف لن يكون لنتائجها استمرار أو ثبات وذلك بسبب تغير البيئة والمجتمعات المستمر و الذي من أجله استعملت طريقة المجاهدة هاته .

أما الصوفية فهم على العكس من ذلك قد استقوا أخلاقهم من منبع فوق تطور البيئة وتبدلها أو اندثارها، إنه القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم. وهم يستندون في توظيفها على مبدأ النسبية الروحية القريبة رياضيا من النسبية المادية والفيزيائية والتي قد تعتمد على التغيرات النفسية والمستوى العقدي للأفراد والمجتمع

---

[1] سورة الشعراء آية ٨٨-٨٩

[2] القشيري: الرسالة ص٥٥

[3] جميل صليبا: علم النفس ص١٠٠

ومقام كل عارف وأحواله وذلك بتوظيف قاعدة : "**حسنات الأبرار سيئات المقربين**"، كما يعبر عن هذا المعنى أو قريبا منه ابن عطاء الله السكندري بقوله: "ربما عبر عن المقام من استشرف عليه وربما عبر عنه من وصل إليه وذلك ملتبس إلا على صاحب بصيرة"يفسره ابن عباد النفزي بأنه: "كما أن الواصل إلى مقام من مقامات اليقين يعبر عنه كذلك يعبر عنه من استشرف عليه و لم يتحقق في بالمنازلة والمواصلة والتباس ذلك على من ليس له بصيرة ظاهرة وأما ذو البصيرة فلا يخفى عليه ذلك لأنه يرى في الكلام صورة المتكلم الباطنة وما هو عليه من كمال أو نقص. وقد قيل: **تكلموا تعرفوا!**"[1].

من هنا فإن"**الأعمال صور قائمة وأرواحها وجود سر الإخلاص**" إذ إخلاص كل عبد في أعماله على حسب رتبته ومقامه، فأما من كان منهم من الأبرار فمنتهى درجة إخلاصه أن تكون أعماله سالمة من الرياء الجلي والخفي وقصد موافقة أهواء النفس، طلبا لما وعد الله تعالى به المخلصين من جزيل الثواب وحسن المآب وهربا عما أوعد به المخلّطين من أليم العذاب وسوء الحساب وهذا من التحقق بقوله تعالى "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ". أي لا نعبد إلا إياك ولا نشرك في عبادتنا غيرك.

وحاصل أمره إخراج الخلق عن نظره في أعمال بره مع بقاء رؤيته لنفسه في النسبة إليها والاعتماد عليها، وأما من كان من المقربين فقد جاوز هذا إلى عدم رؤيته لنفسه في عمله، فإخلاصه إنما هو في شهود انفراد الحق تعالى بتحريكه وتسكينه من غير أن يرى لنفسه في عمله حولا ولا قوة، ويعبر عن هذا المقام بالصدق الذي به يصح مقام الإخلاص... "[2].

إن هذا المعنى حول نسبية قيمة العمل والأخلاق عند الصوفية سنجد له أصلا

---

[1] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج٢ص٢١

[2] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١ص١١

دقيقا ووعيا عميقا به عند الصحابة رضوان الله تعالى عنهم من خلال تربيتهم وتتلمذهم علي يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي علمهم القواعد الرئيسية للمجاهدة والتطبيق السليم لها وجني ثمراتها، كما عبر بذلك **أنس بن مالك** رضي الله عنه لما لاحظ التغيرات النفسية والسلوكية التي بدأت تحدث في المجتمع وتراجع مستويات نظرة الناس إلي أعمالهم وتقييمها بقوله: **"إنكم لتعملون أعمالا هي أدق في أعينكم من الشعر إن كنا لنعدها على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الموبقات"**[١].

فالصوفي وإن استعمل أسلوب الفلاسفة وأبدى رأيه قد لا يعتقد أن الأخلاق هدفها الرئيسي هو جلب المنفعة الشخصية واجتناب أذى الناس، أو جلب ثنائهم عند حسن معاملتهم، ولكنه يلاحظ في كل أعماله رضا الله، ويجعل أخلاقه كلها وسيلة و صلة بينه وبين الله تعالى وعملا يتقرب به إليه، لا مجرد عمل يرضي به غيره أو نفسه[٢] التي هي أعدى عدوه حيث تسول له بالرياء والعجب والكبر والغرور...

وبهذه النية فقد كان أهم ما يسعى إليه في مجاهداته هو الإخلاص، وكان لزاما لكي يتحقق هذا الإخلاص أن يكون هناك حب شديد، وهذه هي أهم صفة أخلاقية ركز عليها أيضا الصوفية وكثر استعمال مصطلحها في أوساطهم، وهو ما سنراه في العنوان التالي.

ثالثا: الحب الإلهي ومركزيته في الوجدان الصوفي

يقول الله تعالى: "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ"[٣]، ويقول أنس بن مالك رضي الله عنه

---

[١] رواه البخاري في باب ما يتقى من محقرات الذنوب

[٢] زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج٢ص٢٥٨

[٣] سورة المائدة آية ٥٤

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار**"[1].

ولا يعرف كما لا يوجد مصطلح أكثر ورودا وتداولا وتفننا في معانيه من مصطلح المحبة وصورها ومراتبها شغلت لسان الصوفية مثلما شغلتهم كلمة الحب هاته، وذلك بالنظر في أناشيدهم وأشعارهم كشاهد حي ومتواتر، مما يجعلنا نلمس ذلك بكل وضوح في جل كتاباتهم ومجالسهم وحلقهم.

و لهذا فإن التصوف لا يصلح ولا تقوم له قائمة إلا بالحب[2] والرضا، الذي هو أخلاقيا ومنطقيا مضاد كل التضاد للغة العنف والتطرف وما في معناه...

وصفة الحب هاته في ذاتها شريفة [3]ومنصوص عليها شرعا كما رأينا، فالله سبحانه وتعالى يجوز وصفه بالمحب وبأنه يحب العبد، كما يجوز على العبد أيضا أن تسند إليه صفة محبة الله.

فحب الله سبحانه وتعالى هو الأساس في الأخلاق والمعاملات عند القوم، بحيث لا يحبون شيئا إلا في باب الله، وهم بهذا في الأصل يمتثلون أمر الله في ذلك الشيء وليس أنهم يحبونه لذاته أو جوهره، لأن المحبة للشيء تقتضي الانقياد له وطاعته والتعلق الشديد به، وذلك عبودية لا يرضى عنها الله سبحانه وتعالى ولا ينبغي أن تكون إلا له.

يقول ابن عطاء الله السكندري: "**ما أحببت شيئا إلا كنت له عبدا وهو لا**

---

[1] رواه البخاري في باب الإيمان

[2] زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج٢ص١٨٩

[3] القشيري: الرسالة ص١٤٤

يحب أن تكون لغيره عبدا".

تقول رابعة العدوية في باب الحب الإلهي:

أحبك حبين حب الهـــــوى	وحبـــا لأنك أهـــل لـــذاكـــا
فأما الذي هو حب الهـــوى	فشغلي بذكـــرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهـــل لــــه	فكشفك لي الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي	ولكن لك الحمد في ذا وذاكـــا

يقول الغزالي عن المحبة ودقة تصريفها وخصوصيتها: "من أحب غير الله لا من حيث نسبته إلى الله فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله تعالى، وحب الرسول صلى الله عليه وسلم محمود لأنه عين حب الله تعالى، وكذلك حب العلماء والأتقياء، لأن محبوب المحبوب محبوب ورسول المحبوب محبوب ومحب المحبوب محبوب، وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل فلا يتجاوزه إلى غيره، فلا محبوب بالحقيقة عند ذوي البصائر إلا الله تعالى ولا مستحق للمحبة سواه..."[1].

فالحب هو أصل الإتباع والطاعة والرضا بما يأمر به المحبوب، لهذا فقد كان الصوفية من بين المؤمنين الراضين عن الله والذين رضي عنهم، وكانوا من الراضين بقضاء الله وقدره، خيره وشره[2].

فكل ما أحبه الله كان محل حب عندهم، وبذلك فقد كان الحب ظاهرا وجليا في اتباع المحبوب وطاعته لا في ترديد القول وادعاء المحبة مع التقاعس عن العمل ونسيان ذكر المحبوب من القلب واللسان ليل نهار في السر والعلن!.

---

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين ، دار الكتب العلمية ج٤ص٢٦٣

[2] محمد ميارة: مختصر الدر الثمين والمورد المعين ص٨٨

يقول عبد الواحد ابن عاشر في منظومته "المرشد المعين" يبين ما يجب على الصوفي أن يتحلى به من الصفات وفيها يشير إلى الأصل في الثبات على الأخلاق كما ذكرت سابقا ألا وهو: المجاهدة والرياضة، ويأتي بعد ذلك بذكر الأخلاق الحسنة الواجب التحلي بها بعد التخلي أو العكس حسب مذاهب الصوفية في إعطاء الأوليات عند التطبيق، ومن أهمها المحبة كما سنرى:

يجاهد النفس لـــرب العالمـــين ويتحلـــــى بمقامات اليقـــين

خوف رجاء شكر وصبر وتوبة زهد توكل رضـــــا محبـــــة

يصدق شاهده فـــي المعاملـــة يرضى بما قـــدره الإله لـــــه

يصير عـــند ذاك عارفـــا بـــه حـــــرا وغيره خلا من قلـــبه

فحبـــه الإله واصطفـــــــاه لحضـــــرة القدوس واجتباه[1]

فجوهر مذهب الصوفية في الحب قد يتلخص في رفض العوض عن المحبة كما يعبر عنه ابن عطاء الله السكندري بقوله: "ليس المحب الذي يرجو من محبوبه به عوضا أو يطلب منه رضا، إن من يبذل لك ليس المحب من تبذل له"إذ المحبة تقتضي من المحب بذل كلياته وجزئياته في مرضات محبوبه من غير طلب حظ يناله منه فهذا مما يلزم وجود المحبة كما قيل:

إن المحب إذا أحب حبيبه تلقاه يبذل فيه ما لا يبذل

بل يرى ما فعل من ذلك غاية الحظ وموافقة رضا محبوبه نهاية السعادة والبخت كما قال أبو حفص عمر بن الفارض رحمه الله تعالى:

مالي سوى روحي وبادل روحه في حب من يهواه ليس بمســـرف

فلئن رضيت بها أسعفتـــــني يا خيبة المسعى إذا لـــــم تسعف

---

[1] عبد الواحد بن عاشر: المرشد المعين على الضروري من علوم الدين ص٢٤

ولذا قيل المحبة الإيثار، وهو أن لا يدع لمحبوبه ميسورا ولا ممكنا إلا استعمله ولا يبقي لنفسه ولا لحظه نفسا ولا سكنة ولا يستثني من كل ما لابد منه سمسمة"[1].

وهذه المحبة عند الصوفية قد تتطور إلى أنس وعشق وشوق وهو مما قد يذهب الشعور بالعالم الخارجي ومحيطه ويستولي الحب- كما يقول الغزالي-"بحيث قد يدهش عن الألم، فالقياس والتجربة والمشاهدة دالة على وجوده، فلا ينبغي أن ينكره من فقده من نفسه!لأنه إنما فقده لفقد سببه وهو فرط حبه، ومن لم يذق طعم الحب لم يعرف عجائبه فللمحبين عجائب أعظم مما وصفناه"[2].

لا تخدعن فللحبيب دلائـــــل	ولديه من تحف الحبيب وسائـــل
منهـــا تنعمـــه بمر بلائــــــه	وسروره في كـــل ما هـــو فاعل
فالمنـــع منه عطية مقبولـــــة	والفقـــر إكرام وبــــر عـــاجل
ومن الدلائل أن ترى من عزمه	طـــوع الحبيـــب وإن ألح العادل
ومن الدلائل أن يرى مبتسمـــا	والقلـــب فيـــه من الحبيب بلابل
ومن الدلائل أن يرى متفهـــما	لكـــلام من يحظى لديـــه السائل
ومن الدلائل أن يـــرى متقشفا	متحفظـــــا من كل ما هو قائل

"وقد اختلف العلماء في الأفضل من أهل المقامات الثلاث: رجل يحب الموت شوقا إلى لقاء الله تعالى، ورجل يحب البقاء لخدمة المولى، ورجل قال: لا أختار شيئا بل أرضى بما اختاره الله تعالى، ورفعت المسألة إلى بعض العارفين، فقال: صاحب

---

[1] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج٢ص٦٣

[2] الغزالي: إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية ج٤ص٣٠٥

الرضا أفضلهم لأنه أقلهم فضولا!"[1].

فكان هذا هو مذهب شيخنا **سيدي حمزة القادري بودشيش**- شيخ الطريقة القادرية البودشيشية رضي الله عنه وأطال عمره وحفظ صحته ذخرا لهذه الأمة- الذي يرى أن أعلى المقامات عند الصوفية هو مقام الرضا الناتج عن قوة الإيمان وذوقه والمؤصل على قول النبي صلى الله عليه وسلم: **"ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا"**[2].

ولا أريد أن أطيل في الكلام عن الحب ومذاهبه عند الصوفية وأهميته في سلوكهم لأنه قد كان جل شغلهم وحديثهم، بل هو الأساس في سمو أخلاقهم وامتيازها والذي كانوا يفرغونه سماعا شجيا ولحنا روحيا خالدا يذكرهم دائما من خلال الأحوال المترتبة عنه بالميثاق الأعظم الذي أشهدهم عليه رب العزة في **عالم الذر** حيث قال: "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ"[3].

وهذا هو ما فسر به الشيخ **أبو القاسم الجنيد** سر الحال والوجد عند الصوفية حينما يقترن بالسماع وخطاب المحبة والأشواق لما سئل: "ما بال الإنسان يكون هادئا فإذا سمع السماع اضطرب، فقال: إن الله تعالى لما خاطب الذر في الميثاق الأول بقوله: "ألست بربكم؟ قالوا: بلى!"، **استفرغت عذوبة سماع الكلام الأرواح فلما سمعوا**

---

[1] نفس ج٤ص٣٠٩

[2] رواه مسلم

[3] سورة الأعراف آية١٧٢-١٧٣

السماع حركهم ذكر ذلك"[1].

وهذا السماع وما ينتج عنه هو كما يعرفه الغزالي: "سماع من أحب الله وعشقه واشتاق إلى لقائه فلا ينظر إلى شيء إلا رآه فيه سبحانه ولا يقرع سمعه قارع إلا سمعه منه أو فيه، فالسماع في حقه مهيج لشوقه مؤكد لعشقه وحبه ومور زناد لبه، ومستخرج منه أحوالا من المكاشفات والملاطفات لا يحيط الوصف بها يعرفها من ذاقها وينكرها من كَلَّ حسه عن ذوقها، وتسمى تلك الأحوال بلسان الصوفية وجدا مأخوذا من الوجود والمصادفة أي صادف من نفسه أحوالا لم يكن يصادفها قبل السماع. ثم تكون تلك الأحوال.أسبابا لروادف وتوابع لها تحرق القلب بنيرانها وتنقيه من الكدورات كما تنقي النار الجواهر المعروضة عليها من الخبث، ثم يتبع الصفاء الحاصل به مشاهدات ومكاشفات وهي غاية مطالب المحبين لله تعالى ونهاية ثمرة القربات كلها... "[2].

فالوجد"سر صفات الباطن كما أن الطاعة سر صفات الظاهر، وصفات الظاهر الحركة والسكون وصفات الباطن الأحوال والأخلاق... "[3].

وارتباط السماع والوجد عند الصوفية بالمحبة قد جعله حقلا خصبا للدراسات النفسية والجمالية والفنية حتى اعتبر ظاهرة فريدة من نوعها كما يقول علي سامي النشار عن فرضية اعتبار التصوف ظاهرة نفسية ((سيكولوجية): "ما لبث علم النفس أن أدلى بدلوه وحاول أن يحتضن التصوف ضمن أبحاثه وأن يرى في التصوف ظاهرة نفسية ويحاول أن يفسر أحوال المتصوف ومقاماتهم ومواجدهم تفسيرا سيكولوجيا، ونحن نعلم أن مناهج علم النفس أصبحت كمناهج علم الاجتماع مناهج مادية ولها مقاييس وأحكام قد لا تنطبق تماما على التصوف ولا على المتصوفة .

---

[1] القشيري: الرسالة ص١٥٣

[2] الغزالي: إحياء علوم الدين ، دار الكتب العلمية ج٢ص٢٥٠

[3] السهروردي: عوارف المعارف، ذيل إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية ج٥ص١١٢

ونعطي مثالا هاما على هذا: إن حالة السكر والشرح والجذب تدخل في البحث السيكولوجي في نطاق الحالات الشاذة، أو إن تكلمنا بلغة طبية ستعتبر من حالة الصرع أو فقدان الشعور المطلق أو حالات لاشعورية يتخبط فيها الصوفي تخبطا مرضيا باثولوجيا، ولكنا نرى الصوفية في هذه الحالة ينطقون بنظريات ميتافيزيقية وفيزيقية وأخلاقية.

إن كثيرا من أرق الشعر الصوفي قد انطلق من الصوفية وهم في حالة الشطح أو الفناء أو خلع العذار بينما يفترض في أصحاب حالة الصرع عدم القدرة على الإنتاج الفني أو الخلقي أو الإبداع الروحي أو الجمالي. ولكن يمكن لي أن أقول أيضا إن أبحاث علماء النفس قد أفادت الدراسات الصوفية وأغنتها، وذلك من جانب واحد".

ثم يضيف في تحليل فرضية اعتبار التصوف كظاهرة جمالية وفنية: "يتميز التصوف بتذوق الجمال تذوقا لم نشاهده في كثير من رجال هذا الفن البحتيين، كما تميز أيضا بفن السماع إلى الموسيقى والرقص، بل إن الإسلام قد انتشر في كثير من البلاد الإفريقية بواسطة سماع الطرق الصوفية التي توغلت من المغرب ومن مصر جنوبا وهي تحمل موسيقى صوفية كاملة كما تحمل معا أناشيد روحية أثارت الكثير من القبائل الإفريقية وجذبتهم إلى اعتناق الإسلام.

ولدى الباحثين ما يثبت أن التروبادور اللاتينيين قد حملوا الموسيقى العربية من الأندلس إلى البروفانس في فرنسا خلال صوفية الإسلام. بل وجدنا أيضا كيف نفذت الأغنية الصوفية العربية خلال سان خوان دي لاكروا ودخلت إلى أناشيد الكنيسة. وبعد فهل الصوف هو فن جمالي أو هو تعبير موسيقي؟ . لا شك أن أبحاثا من هذا النوع ستفيد الدراسات الصوفية وستغنيها، ولكن ليس التصوف كله سماعا أو موسيقى وفنا!"[1].

---

[1] علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج٣ص٢٢

وبهذه الصفة، أي صفة الحب المحلاة بالسماع والوجد، فقد كان الصوفي كثمرة إيجابية يخدم غيره كما يخدم نفسه بالاستناد على مبدأ الفتوة، ويفحص ذاته ويكشف عيوبها، من غير عقدة شعور بالنقص أو نرجسية، ليعالج عن طريق تلك الاكتشافات ذوات غيره[1] ومن يقصده بالنصيحة والصحبة له، وكان لا يحب لغيره إلا ما يحب لنفسه بل كان يؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة، ومن ثم أصبح مستأمنا على الأرواح بعدما جربت صيانته واستئمانه على الأجساد والأموال والأشباح، فكان موضوع الصحبة خير مسبار ومختبر للتأكد من صحة دعواه.

[1] عبد الرحمن بدوي: التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني ص٢٤

المبحث الثالث

الأصول الشرعية والنفسية للصحبة الصوفية

إن موضوع الصحبة عند الصوفية يعتبر من أهم المواضيع التي تنبني عليها الطريقة الصوفية وقواعدها التربوية وبالتالي أيضا فقد تثار حولها المجادلات والمحاورات ما بين مؤيد لصحبة الشيوخ ومعارض لها، وذلك منذ زمن بعيد حتى يومنا هذا.

ولقد صور لنا أبو القاسم القشيري نتائج إهمال ركن الصحبة في الإسلام وآثارها على الفرد والمجتمع في كتابه المشهور ب "**الرسالة القشيرية**" حيث يقول: "ثم اعلموا رحمكم الله أن المحققين من هذه الطائفة أنقرض أكثرهم ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة إلا أثرهم كما قيل :

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نسائها

حصلت الفترة في هذه الطريقة لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة، مضى الشيوخ كانوا بهم اهتداء وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم اقتداء، وزال الورع وطوى بساطه واشتد الطمع وقوي رباطه، وارتحل من القلوب حرمة الشريعة فغدوا قلة المبالاة بالدين...

فموضوع الصحبة في الإسلام موضوع جد مهم لبناء دعائم الحضارة الإسلامية

الأصيلة، كما أن مصطلح الصحبة مصطلح شريف ومنهج إسلامي أصيل قد تسمى به أشرف الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولا أرى دافعا لاعتراض الكثيرين على صحبة الشيوخ العارفين بالله سوى من باب الأنانية وإعجاب المرء بنفسه، وهذه أخطر المهلكات، وذلك لأن أولئك المعترضين قد يظنون الكمال في أنفسهم ويرون عدم احتياجهم إلى مربي وناصح في الله، متوهمين أن ذلك ربما قد يسلبهم شخصيتهم وإرادتهم، وهذا هو عين النقص والخطأ في التقدير لأن "**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا**" كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

فإذا كان الشيخ عالي الهمة والمريد سافلها فإن تطلع المريد إلى تلك الهمة أو النموذج الشخصي والسلوكي الراقي سيكون كمالا له ونقلة نوعية لشخصيته من مستوى السلب الأصلي والمستحكم فيه إلى العطاء الوهبي والفضاء الرحب والأوسع في مجال المعرفة والسلوك والأحوال، وكل ذلك بفعل الصحبة التي شرفها الصحابة باسمهم ولقبهم رضي الله عنهم .

وللاستدلال على ما قلته باختصار فإنني سأقسم هذا الموضوع إلى العناصر التالية: وهي: مشروعية الصحبة في الإسلام، وعلامات الصاحب المرشد والتأثير الروحي بين الصوفية، وعلماء النفس المحدثين .

أولا: أصول الصحبة وضوابطها

يقول الله سبحانه وتعالى: "فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن

تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾"[1].

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**إنما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير. فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحا منتنة**"[2]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل**"[3].

ففي الآية والحديثين دلالة واضحة على ضرورة الصحبة لمن هو أعلى تربية وأحسنها، وأكثر علما وأغزره، وتلك دعوة إلى العلم والتعلم والاقتباس من الرجال علوما لم يكن الإنسان باستطاعته وحده التوصل إليها لا من طريق الكتب ولا عن طريق التأمل الفكري وحده، وذلك تمشيا مع مبدأ: من علم شيئا فقد غابت عنه أشياء.

ولقد كانت صفة الصحبة أعظم صفة اتصف بها من عاصر الرسول صلى الله عليه وسلم وجالسه أو أخذ عنه، و بعد وفاته سيلتزم المسلمون بهذا المبدأ، بحيث قد كان الصحابة بدورهم لهم أصحابا وتلاميذ يأخذون عنهم ما خصهم الله به من علم[4]. بل سنجد حديثا فيه دلالة قوية على اعتبار الصحبة واسترسالها في الأمة من الضمانات لتحقيق النصر والفتح المبين بشقيه الروحي والمادي، العلمي والجهادي...

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

"**يأتي زمان يغزو فئام من الناس فيقال فيكم من صحب النبي صلى لله عليه**

---

[1] سورة الكهف آية ٦٥-٦٦

[2] رواه مسلم في كتاب البر والصلة

[3] أخرجه أبو داود والترمذي و حسنه الحاكم

[4] أحمد أمين: فجر الإسلام ط١٠ص٢٢٠

وسلم؟ فيقال: نعم، فيفتح. ثم يأتي زمان فيقال فيكم من صحب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؟ فيقال: نعم. فيفتح. ثم يأتي زمان فيقال: فيكم من صحب صاحب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؟ فيقال: نعم فيفتح!"[1].

فلولا هذه الصحبة المسترسلة والمتواصلة منهجيا ومدرسيا وطريقة لما كان قد روي لنا حديث ولما وصلتنا علوم، ولما كانت هناك هداية واقتباس من السلوك الحي.

لكن هذا الصاحب الذي ينبغي اتباعه ومعاشرته والأخذ عنه ومجالسته بشكل منتظم وإلزامي له علامات ودلالات كما يلخص لُبَّها ابن عاشر في منظومته: **المرشد المعين على الضروري من علوم الدين**"باب التصوف":

يصحب شيخا عارف المسالك   يقيـــه في طريقـــه المهالك

يـــــذكـــره الله إذا رآه   ويـــوصل العبد إلى مـــولاه

إن المعنى المستخلص من هذه الأبيات هي أن الشيخ الذي يمكن صحبته ينبغي أن يكون عارفا بالطريق، يعلم دقائقها، قد تحقق وانكشفت له عيوب نفسه وأصلحها وحلاها بالتأديب والأخلاق[2] الفاضلة إما على مذهب التحلي ثم التخلي أو العكس بعد ذلك يكون التجلي، لا يسمح من كلامه إلا ذكر الله والدلال عليه بالحال والمقال والأعمال، ذا تأثير على النفوس والقلوب بمجرد الرؤية والتواصل الظاهري، بحيث قد يشعر الإنسان الصادق النية والمستعد باطنيا لتقبل معانيه ومعارفه عند حضوره بنوع من التعاطف والحب والهيبة الجميلة والداعية إلى الألفة والاحترام وطلب المزيد من التواصل وتلقي الوصايا منه والتوجيهات عن رضا وذوق دقيق، وهذا مما يجعله يذكره بالأتقياء والأولياء الصالحين والموصوفين في الكتب المؤرخة لهم، بل قد يكون هو عينهم وعصارة محصلاتهم، لأنه سيكون شيخا وخبيرا وقطبا بحسب المصطلحات التي

---

[1] رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير

[2] محمد ميارة : مختصر الدر الثمين ص٨٦

يوظفها الصوفية في نعت أساتذة فن الصحبة والتربية في باب السلوك إلى معرفة الله تعالى.

وبالتالي فقد يكون مذكرا له بالله، لأن كل أحواله وأقواله لا تحتوي في مجملها وتفاصيلها إلا الدلالة على الله تعالى ولا تهدف إلا إلى طاعته سبحانه وتعالى.

يقول ابن عطاء الله السكندري: **"لا تصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله"**.

ويقول ابن عباد النفزي في شرحه لهذه الحكمة وتعليقه عليها: "تكلم هاهنا في الصحبة، وهي أصل كبير من أصول القوم وفيها منافع وفوائد، ولذلك استمر عليها شأنهم قديما وحديثا .. فإنهاض الحال ودلالة المقال على الله تعالى هو فائدة الصحبة ومعنى الحال المنهضة هاهنا هو أن تكون همته متعلقة بالله مرتفعة عن المخلوقين لا يلجأ في حوائجه إلا إلى الله تعالى ولا يتوكل في أموره إلا على الله، قد سخط اعتبار الناس من عينه فلا يشاهد لها فعلا ولا يقتضي لها حظا ويكون في أعماله كلها جاريا على مقتضى الشرع من غير إفراط ولا تفريط وهذه صفة العارفين الموحدين، فصحبة من هذه حاله وإن قلت عباداته ونوافله مأمونة الغائلة محمودة العاقبة جالبة لكل فائدة دينية ودنيوية، لأن الطبع يسرق من الطبع والنفس مجبولة على حب الاقتداء بمن تستحسن حاله، ولا يشترط في المصحوب اتصافه بتلك الصفات على غاية الكمال والتمام، فإن ذلك متعذر!وإنما يشترط فيه أن يتصف منها بما يفوق صاحبه به فقط، بحيث يكون أعلى منه حالا وأصوب منه مقالا، ومن لم يكن على هذا الوصف وكان شأنه المعاملة بالظاهر لا غير فليس له فائدة في صحبته، بل ربما زادته شرا لأن خلطته تدعوه إلى التصنع له والتزين، ويؤديه ذلك إلى كبائر معاصي القلوب وهي أشد عليه من معاصي الجوارح بكثير"[1].

---

[1] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج١صص٧

وتعذر وجود هذه الأوصاف بصورة عادية وفي المتناول هي ما قد يعبر عنها الصوفية بالكبريت الأحمر، أي ذلك الشيخ الذي قد وصل درجة من المعرفة والتحلي بالأخلاق المحمدية والتحقق بأسماء الله الحسنى ذوقا وفناء وشهودا، ومن ثم أصبح يلقب **بالوارث المحمدي** كتفسير دقيق لمعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "**العلماء ورثة الأنبياء**".

ويقول **السهروردى** صاحب "**عوارف المعارف**"حول علامات المرشد الكامل، أي الوارث المحمدي كما أشرنا: "لا بد لك من شيخ مرشد إلى طريق الحق، مرب عن الأخلاق السيئة، وأن يكون عالما لأن الجاهل لا يصلح للإرشاد، وأن يكون معرضا عن حب الدنيا وحب الجاه ويكون محسنا لرياضة نفسه من قلة الأكل والنوم، والقول وكثرة الصلاة والصدقة والصوم ومتصفا بمحاسن الأخلاق كالصبر والشكر والتوكل واليقين والسخاوة والقناعة والحلم والتواضع والصدقة والحياء والوفاء والوقار والسكون وأمثالها، ومثل هذا الشيخ نور من أنوار النبي صلى الله عليه وسلم، يصلح للاقتداء به ولكن وجوده نادر **أعز من الكبريت الأحمر!**"[1].

في حين قد ينبه المريد على التأكد من خبرة شيخه وأهليته للتربية قبل الانخراط في سلك مدرسته كما يقول: "ومن الأدب أن لا يدخل في صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتهذيبه وأنه أقوم بالتأديب من غيره، ومتى كان عند المريد تطلع إلى شيخ آخر لا تصفو صحبته ولا ينفذ قوله ولا يستعد باطنه لسراية حال الشيخ إليه، فإن المريد كلما أيقن تفرد الشيخ بالمشيخة عرف فضله وقويت محبته، والمحبة والتآلف هو الواسطة بين المريد والشيخ وعلى قدر قوة المحب تكون سراية الحال، لأن المحبة علامة التعارف، والتعارف علامة الجنسية، والجنسية جالبة للمريد حال الشيخ أو بعض حاله"[2].

---

[1] محمد حقي النازلي: خزينة الأسرار ص٢٢٧

[2] السهروردي : عوارف المعارف ، ذيل كتاب إحياء علوم الدين دار الكتب العلمية بيروت ط١ ج٥ص١٩٧

في حين قد يؤكد الغزالي هذه الضرورة والأصل التربوي بقوله بعد السبر والتقسيم والاستقراء العلمي لبيان قيمة الشيخ وخصوصيته المعرفية والسلوكية: "اعلم أن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه، فمن كانت بصيرته نافذة لم تخف عليه عيوبه، فإذا عرف العيوب أمكنه العلاج، ولكن أكثر الخلق جاهلون بعيوب أنفسهم يرى أحدهم القذى في عين أخيه ولا يرى الجذع في عين نفسه" ثم سيقسم الطرق الموضوعية لكشف ومراقبة عيوب النفس وآفاتها وسيحصرها في أربعة وهي:

١- أن يجلس الإنسان بين يدي شيخ يعرفه بعيوب بنفسه مطلع على خفايا الآفات ويحكمه في نفسه ويتبع إشارته في مجاهدته، وهذا شأن المريد مع شيخه والتلميذ مع أستاذه، فيعرفه أستاذه وشيخه عيوب نفسه ويعرفه طريق علاجه، وهذا قد عز في هذا الزمان وجوده.

٢- أن يطلب صديقا صدوقا ينصبه رقيبا على نفسه ليلاحظ أحواله وأفعاله ، فما كره من أخلاقه وأفعاله وعيوبه الباطنة والظاهرة ينبهه عليه، فهكذا كان يفعل الأكياس والأكبر من أئمة الدين.

٣- أن يستفيد معرفة عيوب نفسه من ألسنة أعدائه فإن عين السخط تبدي المساوئ، ولعل انتفاع الإنسان بعدو مشاحن يذكره بعيوبه أكثر من انتفاعه بصديق مداهن يثني عليه ويمدحه ويخفي عنه عيوبه، إلا أن الطبع مجبول على تكذيب العدو وحمل ما يقوله على الحسد، ولكن البصير لا يخلو من الانتفاع بقول أعدائه فإن مساوئه لا بد وأن تنتشر على ألسنتهم.

٤- أن يخالط الناس، فكل ما رآه مذموما فيما بين الخلق فليطالب به نفسه وينسبها إليه، فإن المؤمن مرآة المؤمن، فيرى من عيوب غيره عيوب نفسه ويعلم أن الطباع متقاربة في اتباع الهوى، فما يتصف به واحد من الأقران لا ينفك القرن الآخر عن أصله أو عن أعظم منه أو عن شيء منه، فليتفقد نفسه ويطهرها من كل ما يذمه من غيره، وناهيك بهذا تأديبا، فلو ترك الناس كلهم ما يكرهونه من

غيرهم لاستغنوا عن المؤدب... "[1].

ويذهب ابن تيمية في هذا الموضوع إلى نفس الضرورة لتأصيل المشيخة والأستاذية في المنهج التربوي عموما كما يقول: "وأما انتساب الطائفة إلى شيخ معين فلا ريب أن الناس يحتاجون من يتلقون عنه الإيمان والقرآن كما تلقى الصحابة ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاه عنهم التابعون وبذلك يحصل اتباع السابقين الأولين بإحسان، **فكما أن المرء له من يعلمه القرآن ونحوه فكذلك له من يعلمه الدين الباطن والظاهر**"[2].

فالعلم والعمل، ويتضمن الذكر والأخلاق، ضروري وجودهما في المرشد الروحي الصوفي الذي ينبغي على الصوفي المريد اتخاذه شيخا، لهذا فإنهم يمقتون صحبة الجاهل ويحذرون من اتخاذه صديقا وبالأحرى شيخا.

فــلا تصحــب أخا الجهل فإياك و إيــاه

فكم من جاهل أردى حليما حين واخــاه

يقاس المــرء بالمــرء إذا ما المرء ماشــاه[3].

يقول الصوفي سهل بن عبيد الله في هذا المجال: "احذر صحبة ثلاثة أصناف من الناس: الجبابرة الغافلين، والقراء المداهنين والمتصوفة الجاهلين"[4]. ويقول الشعراني مجيبا بعد التساؤل عن متى يصح تلقيب الشيخ بالأستاذ: "إذا جمع هذه الثلاث خصال وهي: أن يكون عنده دين الأنبياء وتدبير الأطباء وسياسة الملوك... "[5].

---

[1] الغزالي : إحياء علوم الدين دار الكتب العلمية ط1 ج3 ص59

[2] ابن تيمية: مجموع فتاوى ، كتاب التصوف ص511

[3] الغزالي: منهاج العابدين.... ص357

[4] ابن عباد النفزي: شرح الحكم ج1 ص38

[5] عبد الوهاب الشعراني : الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، المكتبة العلمية بيروت ج2 ص99

هذا وإن الصحبة عند الصوفية قد تنقسم إلى ثلاثة مستويات لكل مستوى نوع من الآداب ينبغي التزامه في حقله.

- **القسم الأول:** صحبة من فوقه مرتبة وعلما وأخلاقا.

وأدب هذا القسم ترك الاعتراض والأخذ مع التسليم، والإيمان بكل ما تصدر منه من أحوال ومظاهر ما لم تخالف الشرع في أصوله .

- **القسم الثاني:** وهو صحبة من يساويه سنا وفكرا وعلما وأخلاقا.

والأدب هنا يقوم على التبادل والإيثار، والسعي من أجل إرضاء بعضهم بعضا من منطلق مبدأ الفتوة وخدمة الإخوان.

- **القسم الثالث:** وهو صحبة من هو أقل منه درجة وأضعف نفسا وصبرا، ومن هو ذا حظ قليل من العلم، فهذا يكون محتاجا إلى الرحمة والشفقة والنصح والتوصية[1].

ولقد كثر اللغط في شأن الشيخ، وغابت عن أذهان كثير من الناس كل الآيات والأحاديث التي تشير إلى ضرورة محبة الأخيار ومجالسة الصالحين واستشارتهم في أمورهم، واقتباس سلوكهم والاقتداء بهم كامتداد للمدرسة النبوية التربوية على أرض الواقع والممارسة، فأقروا المشيخة العلمية الرسومية، أو بعبارة أصح الأستاذية في تعلم العلم القولي والإنتاج الفكري والمكتوب في الصحف وأنكروا فكرة أو قاعدة الأستاذ الروحي، أو الشيخ المربي، وما ذلك إلا لتجاهل أو جهل هؤلاء وأولئك بالتأثير الروحي ودوره الإيجابي والفعال في السلوك، متخطين أو مغفلين بذلك جل الأحاديث والأخبار التي بينت ارتفاع شخصيات وسفول أو انحدار أخرى وتحول بعضها من حضيض إلى أعلى عليين وذلك بوسيلة صحبة أناس طاهرين.

---

[1] القشيري: الرسالة ص١٣٣

ثانيا: التواصل الروحي بين الصوفية وعلماء النفس

فلقد مر بنا الحديث عن الشيخ، علاماته وصفاته المطلوبة عند الصوفية حتى يستحق تقلد منصب التربية والإرشاد، وأن يكون محل الاقتداء والإتباع، كما قد تبين لنا أن الشيوخ المذكورين صفاقم ليست لهم صفات الألوهية أو الربوبية كما قد يعتقد فيهم الجاهلون والمغرضون من الناس، وليسوا بالمستغلين لأموالهم ولا لأفكارهم أو عقولهم الساذجة و الغبية، إلى آخر ما يصفهم به خصومهم.

لكن كما رأينا شروطهم أنهم أناس قد تدرجوا في العبادة حتى وصلوا إلى درجة لم يعد لنفسهم دخل في تصرفاتهم، فكانوا مثال الطهارة والعفة والقوة والعظمة، رغم أنهم لم يصلوا إلى درجة العصمة أو تلقي الوحي على ما هو مقام النبوة، وكانوا من خلال المجاهدة والرياضة والمراقبة والمحاسبة أبطال الفراسة في معرفة أحوال القلوب على كل التصرفات والحركات الظاهرية، وبالتالي تصدروا لمداواة نفوسهم وغيرهم فعالجوا وداووا ونعم الدواء قد كان ويكون وسيبقى!.

فمن أجمل مثال على ذلك في طريقتهم ودليل صدقهم في دعواهم قد نجد قصة الغزالي رحمه الله الذي لم يجد دواءه إلا على يد رجل متواضع ذكر وصفه في كتابه "**ميزان العمل**" ووصفه بالمتبوع المقدم من الصوفية، أي أنه قد كان مجرد نائب عن الشيخ فكيف بمن التقى الشيخ نفسه ممن يعتبرون من ضمن درجة الكبريت الأحمر، أو القطب العارف بالله، وما إلى ذلك مما يستعمله الصوفية كمصطلحات مدرسية في وصف أساتذتهم!.

إن التأثير الروحي موجود شرعا وفضله ظاهر للعيان، والآثار في ذلك كثيرة أذكر منها مثالا واحد من آلاف الأمثلة للدلالة على أصوله:

عن أبي ربعي حنظلة بن الربيع الأسيدي أحد كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**لقيني أبو بكر رضي الله عنه فقال: كيف أنت يا حنظلة؟ . قلت:**

نافق حنظلة!. قال: سبحان الله ما تقول؟ . قلت: نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرنا بالجنة والنار كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات نسينا كثيرا. قال أبو بكر رضي الله عنه: فوالله إنا لنلقي مثل هذا!. فانطلقت أنا وأبو بكر حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت نافق حنظلة يا رسول الله! نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة كأنا رأي العين، فإذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات نسينا كثيرا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لو تدومون على ما تكونون عندي وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم ! ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ثلاث مرات"[1].

فشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم قد كانت بارزة وظاهرة في التأثير على الصحابة واجتذاب أرواحهم ومسامعهم إليه حين الحديث إليهم ومخاطبتهم، كما أن همته قد كانت نافذة إلى قلوبهم وأعماق أفئدتهم. بحيث قد كان الكلام الذي يصدر من فمه الشريف غير الذي يصدر من غيره من البشر، وما مرجع ذلك إلا لقوة روحه وتمكنها من بسط نفوذها بنورانيتها ومحبتها وذوقها على كل من يستمع أو يرى بصدق وحسن نية إلا من أعمى الله بصيرته وصرف قلبه عن نور الهداية "وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ"[2] ، "وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا ۖ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾"[3].

فسماع الجنة والنار وتفاصيلهما قد يدور على كل الألسنة وتسمعها كل الآذان ولكن حينما يكون حنظلة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد يكون حالا

---

[1] رواه مسلم

[2] سورة يونس آية٤٣

[3] سورة الأعراف آية ١٩٨– ١٩٩

خاصا، وما تلك الحال إلا ذوق القرب من الله تعالى وحلاوة الإيمان وطعمه الذي لا يشبع منه ولا تمل عسله. والذي قد لا يتحقق في شكله الكامل والمتكامل والمتجدد إلا بصحبة من أحبه الله : "قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ "[1].

فأقوى شخصية في الوجود هي شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم يليه الأنبياء من قبله، ثم يتبعه من أمته في الرتبة الأولياء العاملون .

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **يقول الله تعالى : من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه. وما ترددت عن شيء أنا فاعل ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأكره مساءته"**[2].

فهنا قد يكمن سر القوة الروحية، التي يتمتع بها الأولياء، وتحدث بسببها على أيديهم الكرامات. فمن تولى الله أمره فماذا ينتظر أن يصدر منه؟ إنه يصير عين الصواب وعلم الهداية والرشاد ويستحق الريادة و منصب القدوة والتربية.

فالصفات التي ينص عليها الحديث هي نفس الصفات التي يحث عليها الصوفية والتي يجب أن يتحلى بها الشيخ المرشد كما قال ابن عطاء الله السكندري: **"لا تصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله"**.

فعلى الصعيد الشرعي قد نرى المطابقة التامة بين الكتاب والسنة وما يدعوا إليه الصوفية في وسائلهم، لكن بقي أن أضيف شيئا كماليا لبيان قوة صواب الصوفية في

---

[1] سورة آل عمران آية ٣١

[2] رواه البخاري في كتاب الرقاق

مبدئهم الأخير هنا على الصعيد العادي والمتداول العام، وذلك من خلال بعض الدراسات النفسية الحديثة والتي بنفسها قد خاضت في هذه المسألة وإن كان المقام جد مختلف والغاية أكثر بعدا.

فعلى سبيل التقريب فقط قد أتيت بهذه الإضافة والمتمحورة حول الوسائل المتعارف عليها عند علماء النفس والتي قد يثبتونها لبيان انتقال الظواهر النفسية من شخص لآخر[1] سواء كانت إيجابية أو سلبية وهي :

١) البرهان والإقناع.

٢) الكشف: ويقسمونه إلى الكشف العقلي والكشف الانفعالي .

٣) الإيحاء: وهو أيضا من الظواهر التي تدل على انتقال حالات نفسية من شخص لآخر، وهي -أي الظاهرة - شبيهة بالتقليد أو الاتباع عن غير تيقن أو اقتناع.

لكن الفارق بين الإيحاء والتقليد هو أن التقليد قد تكون الإرادة حاضر ة والرغبة موجودة في الاتباع وعن وعي وشعور، لكن الإيحاء يكون بإرادة الفاعل وتأثيره على الشخص المنفعل، وبحيث لا يكون للمنفعل علم أو وعي تام لتلقي الظواهر النفسية من الشخص صاحب الإيحاء.

لكن هذه القدرة على التأثير قد لا يتصف بها كل الناس وإنما هي خاصة عند بعض الذين يتحلون بقوة شخصية نادرة الوجود في الأوساط العامة، فليس عامل الذكاء كافيا لإثارة الناس إلى استماع الخطاب، ولا بلاغة القول، ولا غزارة العلم تجعل الناس يصغون بسمعهم وينفعلون بما يلقيه عليهم مخاطبهم إلا إذا كان هذا المتكلم قوي الإرادة حاد النظر ظاهر الصوت حسن الشارة غير منقوص البيان[2]!.

---

[1] جميل صليبا: علم النفس ص١٠٤

[2] نفس ص١٠٧.

وهل هناك شخص يتمتع بإرادة أقوى ممن كان الله سمعه وبصره ولسانه كما ورد وصف "**الولي**" بذلك في الحديث القدسي؟

كلا وألف كلا، وهذه ليست مبالغة أو تحيزا ذاتيا وشخصيا وإنما هو استنتاج علمي من خلال المعطيات والمقارنات التي مرت بنا، فالصوفي الذي قد تتوفر فيه هذه الأوصاف **الولاياتية** سيكون بالطبع أولى الناس بالتربية الروحية والتلقين الباطني في صورته الوجدانية الصاحية والذوقية، كما أنه سيكون السباق إلى إدراك حقيقة اللاسلكي الروحي "التلباثي" أو الشعور عن بعد كما سمي في أواخر القرن التاسع عشر، وقد تواترت أحاديث الناس في الشعور على البعد فرويت فيه أقوال كثيرة متقاربة في الاستدلال على هذه الظاهرة.

يقول الدكتور **ت. و. متشل** في خطابه لقسم المباحث النفسية في المعهد البريطاني: "لا بد من الاعتراف ب"**التِّلِباثي**" أو بوسيلة من الوسائل التي قد نسميها الآن خارقة لأننا إذا أنكرناه وقفنا حائرين بين يدي الظواهر المعززة بأدلة الثبوت مما لا نستطيع له نفيا ولا تعليلا"[1].

إن هذا التواصل عن بعد قد يجد له نموذجا واقعيا في ساحة المسلمين وخاصة في عهد الصحابة الذين تربوا على يد النبي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مباشرة وذلك في حادثة نداء **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه "**يا سارية الجبل** "المشهور" وسارية بأقصى العراق، فسمع سارية صوته. وكان قد أطلعه الله على سارية وقد أحاط به العدو وأمره بالانحياز إلى الجبل، فانحاز هو والجيش الذي كان معه، فانتصروا وظفروا. وكان قد قال ذلك في أثناء خطبته على المنبر، فترك الخطبة وقال: يا سارية الجبل، وعاد إلى خطبته. فجاء بعض الصحابة إلى **علي** رضي الله عنه فقالوا له: بينما عمر اليوم يخطب إذ ترك خطبته وقال: **يا سارية الجبل** اثم عاد إلى خطبته. فقال **علي**: ويحكم دعوا عمر، فإنه ما دخل في شيء إلا كان له المخرج منه. فبعد ذلك

[1] عباس محمود العقاد: الله(كتاب في نشأة العقيدة الإلهية) دار المعارف مصر ط٧ص٤٣

قدم سارية وأخبر عن ذلك اليوم أنه سمع نداء عمر في الوقت الذي نادى فيه عمر!"[1].

فإذا لم يسلم البعض بالتفسير الغيبي العقدي في تواصل الأرواح وتأثير النفوس على بعضها سواء من قريب أو بعيد وخاصة عن طريق الصحبة فإن الصوفية سيذهبون في تقريب معناه بواسطة القياس النفسي والتأسيس على مبدأ المناسبة والجنسية النفسية كما عبر عنها **شهاب الدين السهروردي** في هذا النص المثير وذي الخاصية التحليلية حيث يقول:

"المقتضي للصحبة وجود الجنسية، وقد يدعو إليها أعم الأوصاف، وقد يدعو إليها أخص الأوصاف، فالدعاء بأعم الأوصاف : كميل جنس البشر بعضهم إلى بعض، والدعاء بأخص الأوصاف كميل أهل كل ملة بعضهم إلى بعض، أخص من ذلك كميل أهل الطاعة بعضهم إلى بعض وكميل أهل المعصية بعضهم إلى بعض، فإذا علم هذا الأصل وأن الجاذب إلى الصحبة وجود الجنسي بالأعم تارة وبالأخص أخرى، فليتفقد الإنسان نفسه عند الميل إلى صحبة شخص، وينظر ما الذي يميل به إلى صحبته ويزن أحوال من يميل إليه بميزان الشرع، فإذا رأى أحواله مسددة فليبشر نفسه بحسن الحال، فقد جعل الله تعالى مرآته مجلوة يلوح له في مرآة أخيه سوء حاله، فالجدير أن يفر منه فراره من الأسد، فإنهما إذا اصطحبا ازداد ظلمة واعوجاجا، ثم إذا علم من صاحبه الذي مال إليه حسن الحال وحكم لنفسه بحسن الحال طالع ذلك في مرآة أخيه، فليعلم أن الميل بالوصف الأعم مركوز في جبلته والميل بطريقه واقع، وله بحسبه أحكام، وللنفس بسببه سكون وركون، فيسلب الميل بالوصف الأعم جدوى الميل بالوصف الأخص، ويصير بين المتصاحبين استرواحات طبيعية وتلذذات جبلية لا يفرق بينها وبين خلوص الصحبة لله إلا العلماء الزاهدون... "[2].

من هنا فقد ذهب ابن عطاء الله السكندري إلى أن الشيخ ذا الأثر الإيجابي على

---

[1] ابن عطاء الله السكندري: لطائف المن، تحقيق عبد الحليم محمود، مطبعة حسان ص١٢٤

[2] السهروردي : عوارف المعارف ، درا الكتب العلمية ج٥ ص٢٠١

النفس بالتربية والإيحاء الروحي: "ليس من أخذت عنه، وليس شيخك من واجهتك عبارته، وإنما شيخك من أثرت فيك إشارته... "[1].

لهذا فقد كانت للشيوخ خصوصيات تربوية قد لا يعلمها كثير من الناس أو حتى من المريدين الملازمين لهم، وذلك لأنهم جد متقدمين في علم التوحيد الذوقي التحقيقي كما سبق وبينا قبل، أذكر من نموذج هذه التربية الروحية هذه القصة الرائعة في تبيين خصوصية هذه المدرسة السنية وعمقها التوحيدي من خلال الصحبة والذكر.

يحكي القشيري في الرسالة أنه: "كان بعض الشيوخ يخص واحدا من تلامذته بإقباله عليه، فقال أصحابه له في ذلك فدفع إلى كل واحد منهم طيرا وقال: اذبحوه بحيث لا يراه أحد. فمضى كل واحد وذبح الطير بمكان خال وجاء هذا الإنسان والطير معه غير مذبوح. فسأله الشيخ، فقال: أمرتني أن أذبحه بحيث لا يراه أحد ولم يكن موضع إلا والحق سبحانه يراه!فقال الشيخ: **لهذا أقدم هذا عليكم، إذ الغالب عليكم حديث الخلق وهذا غير غافل عن الحق... "**[2].

فمن لم يصل إلى درجة من الدرجات قد يحسبها معدومة ولا وجود لها أو قيمة، لكن الفصل الحسم لإفحام كل مدعي للمعرفة ومقصي لنتائج غيره بغير علم أو تقصي سليم وموضوعي للحقيقة هو قول الله تعالى: "وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ"[3] ، "وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا".

لهذا فقد لزم المسلم التسليم لأولياء الله الصالحين من العارفين وأصحاب المجاهدات والمتعرضين للنفحات كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : "**إن لله في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها**"الحديث. وطبيعي أن تحصل معرفة وخصوصية وتوارد معاني وأسرار وكرامات عند الوقوف بإلحاح عند أعتاب أقدس باب ألا وهي

---

[1] ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن ص٢٧١

[2] القشيري: الرسالة ص٤٢

[3] سورة يوسف آية ٢٦

باب معرفة الله تعالى وطلب التقرب إليه بالذكر والصحبة والتخلق المحمدي!.

فما دام المتعرض أقرب إلى النيل من غير المتعرض والحاضر أوعى من الغائب، ومادامت أحوالهم وأقوالهم قد تقبل التأويل ولا تصطدم مع أصول الشريعة فينبغي عقديا وأخلاقيا التحفظ والتوقف في الحكم السلبي على بعض ما يصدر عنهم من تعبيرات قد لا يفهمها إلا أهل الاختصاص والمقامات، حتى لا ينعت المعترض السلبي والمماري بالجهل ويكون في مصاف الضالين العاجزين عن إدراك أسمى العلوم أو التسليم لأهلها .

يقول تعالى: "فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾"[1]. صدق الله العظيم .

---

[1] سورة النجم آية ٢٩

الفصل الثالث

الصوفية وشبهات التطرف

سأتكلم في هذا الفصل عن التطور– المزعوم– للتصوف و أهم العوامل المساهمة في استنقاص سمعة شخصيات يجب مراجعة الرأي فيهم، والتأكد من حقيقة مذهبهم وآرائهم، والمتلخصة في ظاهرة الدس والتحريف والكذب على أهل التصوف مع ذكر بعض الشواهد التي تثبت ذلك .

فبعد هذا وذاك، سأتكلم عن التصوف –أو التمصْوف– المتطرف مباشرة وما هي الأسباب التي ألبسته صفة التطرف أو الغلو مع ذكر مصادر هذه الآراء وأهدافها والرد عليها و دحضها .

وهكذا فقد قسمت الفصل إلى ثلاثة مباحث وهي:

المبحث الأول

العوامل في تسرب التطرف إلى التصوف

فلقد جرت عادة كثير من الناس في القديم والحديث التأرجح بين الإفراط والتفريط، وبين الاعتدال والتطرف في تناول الأشياء أو الحكم عليها، وهكذا كان شأن الإنسان في جل أحواله المادية والمعنوية، العقلية والروحية، العاطفية والوجدانية، بحيث لم يجد هذا الإنسان ميزانا صريحا وحاسما من ذاته يحول بينه وبين هذا التأرجح، ولقد كان محتكمه في غالب أحواله هو هواه، ومرشده هو ما يرى فيه منفعته الذاتية المحدودة بالزمان والمكان، اللهم إلا ما كان من دعوة الرسل المنذرين أرسلهم الله سبحانه وتعالى إلى هؤلاء القوم أو أولئك.

فعند غياب أو وفاة الرسول أو من يخلفه من صادقي أتباعه في حماية هذا الدين أو الدعوة فلا رادع لهذا الإنسان من التمايل والترنح، بل الغوص بالكامل في إحدى المرحلتين الشاذتين وهما: الإفراط والتفريط وبالتالي الافتراق إلى ملل ونحل، النادر منها ما قد يكون في جنب الصواب وحسن الاقتداء.

ولم يكتب الله سبحانه وتعالى ديمومة طويلة ولا ضمان حفظ كامل لأي من الرسل السابقين، لا في دعواتهم الشفهية ولا الكتابية، بل بمجرد وفاة أي رسول من الرسل عليهم السلام إلا ووقع النسيان لتعاليم هذه الرسالة أو تلك إن كان ما جاء به

الرسول كلاما غير مكتوب أو وقع التحريف والتغيير إن كان كلاما مخطوطا.

تلكم هي الطبيعة البشرية الضعيفة عبر التاريخ، كثيرا ما تنسى وكثيرا ما تضل. لكن رحمة الله، التي وسعت كل شيء، لم تكن لتدع الإنسان الضعيف هذا في دوامة لا نهاية لها، بل لقد كان الرحيم دائما أقرب إلى عبده من حبل وريده، وأرحم به من الأم بولدها.

فما أن لبث الإنسان على حاله من الظلمة العاتية والليل المعسعس القاتم اللون، الذي إذا أخرج يده فيه لم يكد يراها، حتى طلع على أرجاء الدنيا بأسرها بدر من ثنيات الوداع، بدر تمام في طلعته قد أضاء الكون نورا وهدى، فكان بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا.

هذا البدر هو **سيدنا محمد رسول الله** صلى الله عليه وسلم، الذي جاء حاملا رسالة شاملة للعالمين ولكل الأزمان، قد كانت وستبقى إلى يوم الدين هي القول الفصل والحق المبين والمنهج المستقيم للمؤمنين المتقين.

يقول تعالى: "الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥﴾"[1].

فلم يبق هنالك ريب في الحق، ولم تعد توجد شبهات تطرح حوله إلا من أزاغ الله قلبه واتبع هواه "فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَث".

ولقد رأينا منهج الصوفية في سلوكهم وأقوالهم التوحيدية فكانوا مثال المسلمين

---

[1] سورة البقرة آية ١-٥

السنيين، كما قد استشهدت بالآيات والأحاديث التي تعضد نسبتهم لأهل السنة، و رأينا اتفاقهم في منهجهم، فكان ذلك هو التصوف السني: سمته الاعتدال والسير على هدي الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة.

فلم يكن اسم التصوف إلا لقبا كسائر الألقاب مما يطلق على كل مدرسة متخصصة فيما رأينا سابقا، وكما هي عادة أي مذهب قد يبدأ أولا قوي الأسس بعيد النظر مثير الانتباه، يلتزم أتباعه الإخلاص والوفاء والتفاني، فبعد شهرته وبعد صيته يدخله الناس أفواجا ويتسرب إليه أشخاص وهم يحملون جراثيم عالقة بهم عن غفلة أو عن قصد فيلوثوا بذلك سمعة المدرسة أو المذهب الجديدة، وينغصوا هدوء معتنقيه فيزيدون الطين بلة ويعرضون أئمته للقدح والتشميت بالعلل المترتبة عن هذا التسرب الدخيل على أصالته.

وهكذا قد بدأت تظهر في أوساط الصوفية أفكار دخيلة على الإسلام وغريبة عن طبيعته، وكانت تغلب آنذاك على بعض النساك والمتفلسفين، الذين كانوا يجاورون بلاد الهند وأطراف البلاد الفارسية ، جهة إيران ، كما يذهب إليه بعض الباحثين.

وهذه المناطق قد كانت أصلح وأكثر استعدادا لانتشار وتشكيل بعض الطرق السرية الباطنية، التي قد لا ترضى عنها الدولة المركزية، وخاصة في عهد بني أمية، مما ينبهنا إلى ظاهرة الشعوبية، التي من خلالها قد كان الفرس وغيرهم من الأعاجم يحقدون على العرب المسلمين الذين أضفوا على سلطانهم الصفة القومية والتعصب للعنصر العربي- كما قد يزعم بعض المؤرخين الشعوبيين- مما ترتب عن ذلك أن ابتكر أولئك الفرس المغلوبون ما يدعى بعقيدة الإمام المستور[1] وإنكار السلطان الظاهر والانغماس في المملكة الباطنية إلى حين تواتي الفرصة للانتقام.

وبعد انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين، رأى بعض الفرس أنهم لم يصلوا

---

[1] عباس محمود العقاد: الفلسفة القرآنية ط٢ص١٧٥-١٧٦

إلى هدفهم المنشود، فإن الخلافة قد انتقلت من يد عربية إلى يد أخرى من جنسها، ولقد كان مطمحهم أن تكون الحكومة فارسية، فلما رأوا استحالة تحقق ذلك والإسلام في عظمته وسلطانه، غارس جذوره في أعماق قلوب معتنقيه يستنفرون إذا استنفروا باسمه ويقعدون إذا استقعدوا به، بدأوا-كما يقول أحمد أمين- : "يعملون لنشر المانوية والزراد شتية والمزدكية، ظاهرا إن أمكن وخفية إذا لم يمكن. فكان من ذلك فهو فشو الزندقة"[1].

تلك الزندقة التي كانت قد بدأت تشيع في مجتمع قد دب الانحلال إليه، وسعى الخراب نحوه بخطوات منظمة، و أهداف مقصودة ومركزة للقضاء على الأمة الإسلامية!.

حتى لقد رأينا في الأمة الإسلامية كما يروي المؤرخون بعد القرن الثاني العجب العجاب الذي يثير الدهشة و الإستغراب والتساؤل كيف أنه رغم ما وقع مما هو صحيح ومبالغ فيه ومغرض في الإخبار قد بقي الإسلام واقفا ومستويا على سوقه وبالغا أشده لم تنله شائبة التحريف أو التضليل في أصوله ونصوصه القطعية الدلالة والثبوت؟ ! لولا حكمة الله وحفظه الذي تكفل به لهذا الدين!.

ولا أريد أن أخوض في دراسة الشعوبية وتأثيرها على المجتمع الإسلامي عموما، وكذلك الزندقة التي هي وليدتها، ولكن أريد أن أتكلم بإيجاز عن تأثير هذه الأخيرة في العصبة الصوفية، وتعرضها لها بالدس والتحريف والتشويه والتزييف، مما غير مفهوم التصوف ونال من سمعته على مر العصور التالية لهذه المرحلة عند العامة وسطحيي أو أشباه الباحثين .

ولقد كان طبيعيا أن يحدث هذا في زمن كان المجون واللهو ميزته والظلم الاجتماعي المفتعل والمزعوم سمته، وليس ذلك مرجعه إلا إلى الأيدي الخفية التي كانت

---

[1] أحمد أمين: ضحى الإسلام ج٣ ص١٤٥

وما زالت عن قصد تريد تحطيم الأمة الإسلامية والقضاء عليها نهائيا، بإملاء من الشيطان الرجيم وهوى الأنفس المريضة .

فكيف يعقل أن لا يتعرض هذا الميدان إلى المسخ والتشويه وهو يمثل أكبر حاجز بين الأعداء وتحقيق أهدافهم؟ . فقد تتأثر الحياة العامة الدنيوية بالأفكار الدخيلة وتتأثر السياسة بالزندقة و تتأثر المعاملات بالفلسفات الأجنبية ولكن وقع كل ذلك قد يكون هينا إذا قورن بتأثر ميدان الروح والإيمان وقوته بأفكار تمس العمدة الأولى في تكوين المجتمع الإسلامي ألا وهو: التوحيد.

أجل! فقد حصل هذا التأثر وتسربت إلى التصوف الإسلامي عناصر أجنبية وتلبست ببعض الآراء الصوفية مفاهيم فلسفية وغنوصبة، فأخذ كما يقول علي سامي النشار في كتابه "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام" : "يلتمس تدعيم آرائه ونظرياته من مختلف الثقافات مسيحية ويهودية، وغنوصية، ويونانية، وهندية، وفارسية"[1] .

ولقد كثر اللغط حول العناصر الأجنبية التي تأثر بها التصوف الإسلامي فمنهم من حصرها في أربعة عناصر: "العنصر اليوناني، العنصر الهندي، العنصر الصيني، العنصر المسيحي"ومنهم من أضاف عددا كثيرا من الاتجاهات، كما ذكر النشار آنفا.

وهكذا فقد اختلف في العناصر الدخيلة على التصوف الإسلامي كما اختلف حول تعريف أصل كلمة التصوف وحقيقته فيما رأينا، وهذا ما يجعلنا نتشكك في الآثار التاريخية المبنية على مجرد التخمين الوهمي وشبهة التشابه بين بعض الآراء والأفكار غير المسندة والثابتة علميا بالبرهان والدليل .

فليس لكل من شاء أن يقول ما شاء ونتبعه في كل شيء، كلا وألف كلا! تلك إذا ليست بدراسة علمية قطعية الدلالة أو صادقة، وإنما هي رمي في عماية قد تجلب

---

[1] علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج٣ص٤٤

الضر ولا تدر النفع .

تجلب الضر إذا خضنا في تجريح أناس معينين مختلف في أمرهم، فمن الناس من يضعهم في مرتبة الأولياء الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنهم من يضعهم في زمرة الزنادقة الكبار و الملاحدة [1]!.

وهذا ليس معناه الهروب من تحليل النصوص الواردة عنهم -أي الصوفية- وهي صريحة من بعض جوانبها في الانحراف والقول بالتطرف العقدي أو حتى السلوكي الذي هو مضاد كل التضاد لما رأينا من خصوصية العقيدة والسلوك والأخلاق عند الصوفية السنيين. ولكن عندي مبرر أخلاقي كما ذكرت في المقدمة ومبرر علمي سأوضحه بتفصيل في الفصل المتعلق بظاهرة الدس على الصوفية .

فكيف يجوز لنا مثلا القدح في شخصية مثل الشيخ **محيي الدين بن عربي الحاتمي** الذي قد كثر الجدل حول عقيدته ومذهبه، ورمي بالزندقة عند البعض وبالغنوصية عند آخرين[2]، إذ قد وردت عنه أقوال أو كتابات منسوبة إليه قد تخالف في ظاهرها أصول الشريعة، فقيل مثلا أنه يقول بوحدة الوجود [3]أو الحلول والاتحاد ووحدة الأديان وغير ذلك من العقائد الفاسدة والغريبة عن الشريعة الإسلامية والاستدلال العقلي السليم .

كيف يمكن التوفيق بين كل هذا و بين قوله فيما يحكيه عنه الشعراني في كتابه "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر": "وكان رضي الله عنه متقيدا بالكتاب والسنة ويقول كل من رمى ميزان الشريعة من يده لحظة هلك وكل ما خطر بالك فالله تعالى بخلاف ذلك، وهذا اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة، وجميع ما لم يفهمه الناس من كلامه إنما هو لعلو مراقيه، وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما

---

[1] عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي ص٤٢٨

[2] علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج٣ص٣١

[3] أحمد أمين : ظهر الإسلام ، دار الكتاب العربي ط٥ص١٦٣

عليه الجمهور فهو مدسوس عليه"[1].

وكذلك تأليفه لرسالة"**لا يعول عليه**" وهي كلها قد تذهب إلى وزن كل وجد وذوق وشعور صوفي على ميزان الشرع وشهادته عليه ظاهرا وبصريح النص، وإلا فلا يعول على أي قول أو كرامة أو ذوق لا يحتكم إلى هذا الميزان أو الأصل الأصيل.

أذكر من بين أقواله فيها: "كل علم من طريق الكشف والإلقاء أو اللقاء والكناية بحقيقة تخالف شريعة متواترة لا يعول عليه، ويكون ذلك الإلقاء أو اللقاء والكناية معلولا غير صحيح، إلا الكشف الصوري فإنه صحيح، ووقع الخطأ في تأويل المكاشف مما أريدت له تلك الصورة التي ظهرت له فيها هذا العلم على زعمه.

كل علم حقيقة لا حكم للشريعة فيها بالرد فهو صحيح وإلا فلا يعول عليه... كل عمل وترك لا يكون الشخص فيه تابعا فلا يعول عليه وإن كان أشق من عمل التبعية... كل إيمان بحكم مشروع تجد في نفسك ترجيح خلافه لا يعول عليه. كل إسلام لا يصحبه إيمان لا يعول عليه. كل إحسان ترى نفسك فيه محسنا ولو كنت بربك لا يعول عليه. كل توكل لا تحكم على غيرك مثل ما تحكم على نفسك لا يعول عليه. كل استقامة لا ترى في الاعوجاج لا يعول عليها. كل فراسة لا تكون عن نور الإيمان لا يعول عليها..."[2].

وأيضا إشهاده الله تعالى والعباد على نفسه وعقيدته في "**الفتوحات المكية**":

"فيا إخوتي ويا أحبائي رضي الله عنكم، أشهدكم عبد ضعيف مسكين فقير إلى الله تعالى في كل لحظة وطرفة وهو مؤلف هذا الكتاب ومنشئه، أشهدكم على نفسه بعد أن أشهد الله تعالى وملائكته ومن حضره من المؤمنين وسمعه: أنه يشهد قولا

---

[1] الشعراني : اليواقيت والجواهر ج١ص٦

[2] ابن عربي: رسائل ابن العربي الكبرى: رسالة لا يعول عليه ط١جمعية دار المعارف العثمانية ص١١ دارإحياء التراث العربي بيروت

وعقدا أن الله تعالى إله واحد لا ثاني له في ألوهيته منزه عن الصاحبة والولد مالك لا شريك له، ملك لا وزير له، صانع لا مدبر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد بل كل موجود سواه مفتقر إليه تعالى في وجوده، فالعالم كله موجود به وهو وحده متصف بالوجود لنفسه، لا افتتاح لوجوده ولا نهاية لبقائه، بل وجود مطلق غير مقيد، قار بنفسه ليس بجوهر متحيز فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء، مقدس عن الجهات والأقطار، مرئي بالقلوب والأبصار، إذا شاء استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذي أراده، كما أن العرش وما سواه به استوى وله الآخرة والأولى، ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول، لا يحده زمان ولا يقله مكان، بل كان ولا مكان وهو على ما عليه كان، خلق المتمكن والمكان، وأنشأ الزمان، وقال: أنا الواحد الحي لا يئوده حفظ المخلوقات ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات، تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها أو تكون بعده أو يكون قبلها، بل يقال كان ولا شيء معه... " إلى أن يقول: "فكذلك أشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بالإيمان بمن اصطفاه واختاره واجتباه من وجوده ذلك: **سيدنا محمد** صلى الله عليه وسلم الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، فبلغ صلى الله عليه وسلم ما أنزل من ربه إليه وأدى أمانته ونصح أمته ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه وما خص بذلك التذكير أحدا من أحد عن إذن الواحد الصمد، ثم قال: ألا هل بلغت؟ فقالوا بلغت يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم: اللهم اشهد، وإني مؤمن بكل ما جاء به صلى الله عليه وسلم مما علمت وما لم أعلم... . "[1].

حتى إن ابن تيمية سيعترف بقيمة كتاب "الفتوحات المكية" واشتمالها على علوم راقية وجمة وذلك قبل أن يغير رأيه فيه من بعد، كما يقول: ""وإنما كنت قديما **ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثير من**

---

[1] ابن عربي: الفتوحات المكية ، دار صادر بيروت ج١ص٣٦-٣٨

الفتوحات والكنة، والمحكم المربوط، والدرة الفاخرة ومطالع النجوم ونحو ذلك، ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصوده ولم نطالع الفصوص ونحوه، وكنا نجتمع مع إخواننا في الله نطلب الحق ونتبعه، ونكشف حقيقة الطريق، فلما تبين الأمر عرفنا نحن ما يجب علينا.

فلما قدم من المشرق مشايخ معتبرون وسألوا عن حقيقة الطريقة الإسلامية والدين الإسلامي وحقيقة حال هؤلاء وجب البيان"[1].

ولقد كان الأولى بابن تيمية عند هذا التضارب أن يغلب حسن الظن ويتوقف عن الطعن بمجرد الإشاعة أو تعقد الأسلوب واضطرابه في غيرها من الكتب، خاصة وأنه قد غيب عن ذهنه ووعيه مسألة الدس والتحريف التي قد تطال حتى كتبه وفتاواه...

وهكذا فقد كان الحال بالنسبة لعدد كبير من مشاهير رجال التصوف، جلهم قد تعرض لإفراط في الجرح وآخر في التقديس، مما يجعل الإنسان يقف مشدوها ومندهشا لا يدري من أي فتيل يأخذ.

ولهذه الأسباب المذكورة كنت قد أكدت وكررت منذ بداية بحثي عدم التعرض لأشخاص معينين، وإنما قصدت المنهج وعلى نفس الطريقة التي درست بها الجانب السني من التصوف فسأعالج الظواهر المتطرفة المنسوبة إلى بعض من يدعون التزام منهجه، مع ذكر أهم العوامل التي ساعدت على نسبة التطرف إلى المتصوفة المسلمين وإحداث تطور أو تغير في أفكاره وذلك بتخطيط من الزنادقة وتحت معول خطير يعرف بالدس والتحريف...

---

[1] ابن تيمية: مجموع فتاوى، كتاب التوحيد، مكتبة المعارف الرباط ص٤٦٤

المبحث الثاني

شيوع ظاهرة الدس على الصوفية

إن أخطر ما يواجهه الباحث للحصول على نتيجة قطعية في بحثه وخاصة في مجال التاريخ والتراث والحضارة هي مسألة الاختلاق والافتراء العلمي ونسبة أقوال إلى أناس لم يقولوها أو كتب لم يؤلفوها أو روايات لم تصح عنهم.

فإذا كانت أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نفسها لم تسلم من الوضع والتحريف، لولا أن قيض الله لحفظها سليمة رجالا من المحدثين والصالحين من ذوي الصدق والفطنة وقوة الإيمان كأمثال **البخاري ومسلم ومالك والترمذي** وغيرهم، فكيف ستسلم أقوال رجال لم تول اهتماما كبيرا كالذي نالته أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم و لم يحتط لها كما احتيط في نقل الأحاديث النبوية الشريفة ؟ بل كيف ستسلم إذن أقوال هؤلاء القوم البسطاء في نظر الجمهور من التحريف والتشويه والمسخ وعامة الناس فيهم الجاهل والعالم، العاقل والسفيه، المسلم والكافر، المؤمن والمنافق والزناديق؟

فلقد تنبه العلماء إلى هذه الظاهرة الخطيرة، وأشاروا إليها ونبهوا عليها تحذيرا، أذكر منهم **أبا حامد الغزالي** إذ يقول في حق **أبي يزيد البسطامي**: " وأما أبو يزيد رحمه الله تعالى فلا يصح عنه ما يحكى وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز

وحل، في كلام يردده في نفسه، كما لو سمع وهو يقول: "أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني" فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذاك إلا على سبيل الحكاية"[1].

فإذا كان التحريف واللس قد وقع في حكاية الأقوال، فإنه قد تجاوزه إلى دس الاختلاق في كتب قد فرع أهلها من كتابتها، وهكذا فقد دست مواضيع وأقوال في كتاب "الفتوحات المكية" لابن عربي الحاتمي.

يقول في شأنه الإمام الشعراني صاحب "اليواقيت"بعد أن التقى بالشيخ أبو طاهر المغربي، نزيل مكة"**وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه ... ثم أخرج لي نسخة الفتوحات التي قابلها على نسخة الشيخ التي بخطه –أي ابن عربي– في مدينة قونية فلم أر فيها مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت الفتوحات**"[2].

ولقد كان هذا الدس ملحوظا جدا على كتب ابن عربي وأقواله مما دفع بعلماء أجلاء في الشريعة الإسلامية ليصنفوا كتبا في تبرئته مثل كتاب "**تنبيه الغبي في تبرئة ابن عربي**"للسيوطي[3]، بل الغريب ما في الأمر هو أن الدس قد وقع والمدسوس عليه مازال حيا.

فقد دس زنادقة على شيخ الإسلام مجد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس كتابا في الرد على أبي حنيفة وتكفيره ودفعوه إلى أبي بكر الخياط اليمني البغوي فأرسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك، فكتب إليه الشيخ مجد الدين : إن كان بلغك هذا الكتاب فاحرقه فإنه افتراء من الأعداء ، وأنا من أعظم المعتقدين في الإمام أبي حنيفة، وذكرت مناقبه في مجلد"[4].

---

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين دار المعرفة للطباعة والنشر ج١ص٣٦

[2] الشعراني: اليواقيت والجواهر ج١ص٦

[3] نفس ج١ص١٠

[4] نفس ج١ص٧

فهذا وإن لم يكن صوفيا فإني استشهدت به للدلالة على خطورة الوضع الذي وصلت إليه مسألة الدس آنذاك، بل وفي كل العصور ومن نفس العناصر، أي الزنادقة الشعوبيين، كما يذكر الشعراني أنه نفسه قد دسوا عليه وهو ما يزال على قيد الحياة.

ولقد تنبه ابن تيمية رحمه الله تعالى لما يختلقه الزنادقة في أوساط الصوفية وإن كان بدوره يحمل على ابن عربي كما سبق وبينا، فنراه يصرح بهذه الحقيقة ويقول:

"وإن سمع شيء من ذلك -أي الحلول والاتحاد- منقول عن بعض أكابر الشيوخ فكثير منه مكذوب، اختلقه الأفاكون من الاتحادية المباحية الذين أضلهم الشيطان، وألحقهم بالطائفة النصرانية "[1].

وعلى عكس موقفه من شيوخ التصوف وصدقهم سيصب جام نقده على الرافضة من الشيعة واتهامهم بالدس والاختلاق كما يقول: "والقوم من أكذب الناس في النقليات ومن أجهل الناس في العقليات، يصدقون من المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار أنه من الأباطيل، ويكذبون بالمعلوم من الاضطرار، المتواتر أعظم تواترا في الأمة جيلا بعد جيل، ولا يميزون في نقلة العلم والأخبار بين المعروف بالكذب أو الغلط أو الجهل بما ينقل، وبين العدل الحافظ الضابط المعروف بالعلم بالآثار"[2].

ولتأكيد دعواه سيورد خبرا لعامر الشعبي وسبب رجوعه عن مذهب الشيعة الرافضة (الإمامية) في رواية عن عبد الرحمن بن مغول عن أبيه قال: "قلت لعامر الشعبي: ما ردك عن هؤلاء القوم وقد كنت فيهم رأسا؟ قال: رأيتهم يأخذون بأعجاز لا صدور لها. ثم قال لي: يا مالك، لو أردت أن يعطوني رقابهم عبيدا، أو يملأوا لي بيتا ذهبا، أو يحجوا إلى بيتي هذا، على أن أكذب على علي رضي الله عنه لفعلوا، ولا والله لا أكذب عليه أبدا"[3].

---

[1] ابن تيمية: مجموع فتاوى، كتاب التصوف ص٧٤

[2] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، مكتبة المعارف الرباط ط٢ ج١ص٨

[3] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ج١ص٢٩

وهذا النوع الأخير من الدس والكذب على المتبوع قد يكون من أجل إعلاء السمعة والمبالغة في المدح ، وهو يكاد يماثل في درجته وخطورته الدس من النوع الأول، كما قد يثير قريبا منه بعض الغوغاء في المجال الصوفي، بحيث قد بالغ بعض الأتباع في التأريخ لشيوخهم والحكاية عنهم مما شوه سمعتهم وأبعد الانعطاف حولهم والميل إلى صحبتهم، وإن كان هؤلاء الشيوخ في حقيقتهم أولياء متقون كما هو الحال بالنسبة إلى السيد **أحمد بدوي** الذي كان أحد أقطاب التصوف وكان له الأثر البالغ في تاريخ مصر من النواحي الاقتصادية والفكرية والاجتماعية، والذي كان طاهرا وذا سيرة نقية، عطرة وعقيدة سليمة"[1].

فإذا كانت الحالة قد بلغت هذا الحد من الخطورة، فإن الإنسان النزيه قد يتهيب من الخوض في التكلم عن شخصيات بعينهم، مدحا أو قدحا، بل الأولى محو اسم الشخص ومناقشة الفكرة التي هي الأساس في البحث العلمي.

وهذا النوع من الدس والاختلاق الناتج عن التعلق بالشيوخ وغلو الاعتقاد فيهم وتقويلهم ما لم يقولوه أو يفعلوه قد يكثر في غالب الأحيان بعد وفاة الشيخ الحقيقي من نموذج ما ذكرناه عند الصوفية السنيين، والذي قد كان رمزا للتقوى ومؤهلا للتربية وظهرت على يديه كرامات وفضائل ومواقف اجتماعية وسلوكية حملت الناس على اعتباره وليا من أولياء الله الصالحين، قد كان من نماذجهم تاريخيا شخصية الشيخ **عبد السلام بن مشيش** بشمال المغرب، إذ أن هذا الولي الصالح حينما كان حيا لم يكن الناس يأبهون به بل عارضوه وآذوه أشد الإيذاء، لكنه بعدما توفي ودلت القرائن على صحة ولايته سيتعلق به الكثير منهم وذلك بعد فوات الأوان، ومن ثم سيغالي المغرضون والغوغاء و المتطرفون في هذا التعلق حتى قد أضفى بعضهم على المكان الذي دفن به وما حوله من الضواحي طابعا من القداسة وصورا من الأساطير والخرافات هو بريء منها ولم يدعيها أبدا وهو في حياته، كما أضحت تقام عند ضريحه المواسم والحفلات التي تمتزج فيها السنة والبدعة، عن قصد وغيره وعن سوء

---

[1] سعيد عبد الفتاح عاشور: أحمد بدوي شيخ وطريقة ، سلسلة أعلام العرب ط٢ ص٥

نية أو حسنها، امتزاجا خطيرا ينم عن جهل بسيرة الشيخ عبد السلام بن مشيش هذا ومدى التزامه وتشبثه بالتحقيق شريعة وعقيدة و هو ما ورثه عنه تلميذه المخلص أبو **الحسن الشاذلي الغماري**، الذي كان من أهم من حفظ للشيخ أسراره وورث عنه رسوخه في المعرفة والتقوى.

أذكر من بين أهم ما تركه في باب التوحيد أو الإيمان التحقيقي هذه الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – المشهورة **بالصلاة المشيشية**: "اللهم صل على من منه انشقت الأسرار وانفلقت الأنوار، وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه منا سابق ولا لاحق ، فرياض الملكوت بزهر جماله مونقة، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة، ولا شيء إلا وهو به منوط، إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط، صلاة تليق بك منك إليه كما هو أهله. اللهم إنه سرك الجامع الدال عليك، وحجابك الأعظم القائم لك بين يديك. اللهم ألحقني بنسبه وحققني بحسبه، وعرفني إياه معرفة أسلم بها من موارد الجهل، و أكرع بها من موارد الفضل، واحملني على سبيله إلى حضرتك حملا محفوفا بنصرتك، واقذف بي على الباطل فأدمغه، وزج بي في بحار الأحدية وانشلني من أوحال التوحيد وأغرقني في عين بحر الوحدة حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها، واجعل الحجاب الأعظم حياة روحي ، وروحه سر حقيقتي وحقيقته جامع عوالمي بتحقيق الحق الأول، يا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن، اسمع ندائي بما سمعت به نداء عبدك زكريا عليه السلام، وانصرني بك لك، واجمع بيني وبينك، وحل بيني وبين غيرك ، الله الله الله ، "إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ" ، "رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا".

أما حينما يكون الشيخ حيا ومقتدرا على التربية والتوجيه الروحي فإن إساءة الأتباع إليه قد تكون محدودة جدا، وحتى إذا بدر من بعضهم مغالاة أو ما شابهها فإنه

سيكون بالمرصاد لردع كل تيه أو زيغ عن الصراط المستقيم وذلك من خلال التصريح أو التلميح أو إسناد مهمة المراقبة الظاهرية، لما يصدر عن المريدين من قول وفعل أو سلوك، إلى بعض أتباعه من العلماء المخلصين الذين قد يكونون في أغلب الأحيان يمثلون الواجهة الشرعية للطريقة التي يؤسسها الشيخ الحي المحقق .

فمن خلال هذه المراقبة الصارمة التي يفرضها على مريديه سواء على المستوى الباطني أو الظاهري قد تتحقق الغاية من التربية الروحية ويتم الإصلاح المرتكز على العقيدة والسلوك .

من هنا فقد يختلط على كثير من الباحثين والمفكرين مفهوم الطريقة الصوفية التحقيقية والطريقة الصوفية الوراثية التقليدية، إذ الأولى أساسها وجود شيخ حي محقق يتولى تربية مريديه بالهمة والتأثير الروحي المباشر- كما سبق الحديث عنه- بينما الثانية هي مجرد أتباع لشيخ كان قد أسس طريقة ما ثم انتقل إلى جوار ربه، مخلفا لأتباعه إرثا ظاهريا قد استمروا بوجه أو آخر على تطبيق صور من منهجه كان رسمه لهم شيخهم وهو في حياته، غير أنهم يفتقدون الأستاذ الذي يعتبر الركيزة الأساسية في طريق الصوفية للمعراج الروحي.

ومن هنا فأغلب الغلو الطارئ على بعض الطرق الصوفية قد ظهر بعد وفاة الشيخ الحقيقي وغياب خلفه المزكى، والمنصَّب صراحة أو إجازة مكتوبة- كما هو شأن المحدِّثين- للتربية والتوجيه الروحي، وكذلك غياب الذين كانوا مصاحبين له، مما قد يفتح المجال لبعض الجاهلين من الأتباع وذوي الأهداف القاصرة والخاسرة أن يختلقوا أو يزوروا كلام شيخهم بتأويلات عوجاء حسب أهوائهم وقصورهم الفكري والروحي. وبذلك يقع الدس على الشيوخ بشكل أو بآخر، كما قد يفقد التصوف صورته الحقيقية وواقعه المعرفي العميق الذي مثله العارفون بالله الصادقون .

في حين أن إجراء بعض هؤلاء الأتباع قد يعرض سمعة شيوخهم للقدح والتجريح بغير علم من طرف المتربصين بهم والحاسدين لهم، بينما حقيقتهم في حياتهم وبعد مماتهم أنهم أولياء الله الصالحين ومنار الهداية والرشاد.

المبحث الثالث

التصوف وأصول التطرف

لقد كان من اللازم أن أصوغ كلمة متطرف دون قرانها أو إضافتها إلى مصطلح تصوف وذلك للتناقض الحاصل بين الكلمتين في التداول اللغوي، وبالنظر إلى ما أقررته في تعريف التصوف كما سبق.

لكن تجاوزاً فقد استعملت هذا المصطلح لا نسبة إلى التصوف كأصل ولا الصوفية كملازمين له وملتزمين به، ولكن إلى زنادقة الصوفية – كما قد يصفهم بعض المؤرخين– الذين يذهبون إلى أنه ينبغي على العباد أن ينغمسوا في ميدان التنسك والزهد والمبالغة في التقشف، حتى إذا بلغوا إلى طور يعتقدون فيه أنه هو نهاية الطريق تحللوا من واجباتهم الدينية وفتحوا المجال للنفس ترتكب ما تشاء من المعاصي وتقول ما يخيل إليها وتتمنى ما تشهيه غرائزها[1].

فلقد بدأت هذه الظاهرة تبرز في وقت كان التصوف مازال لم تتوغل في أوساطه الزندقة توغلا يمكن أن تؤثر على سمعته وقوته، وذلك في وقت وجود الشيوخ الأوائل في التصوف حيث قال رجل للجنيد، ما معناه: "إن أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقوى إلى الله تعالى .

[1] علي سامي النشار: نشأ الفكر الفلسفي في الإسلام ج٣ص١٩٦

فقال الجنيد: إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهذه عندي عظيمة والذي يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول هذا!وإن العارفين بالله أخذوا الأعمال من الله، وإليه رجعوا فيها، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بي دونها وإنه لأوكد في معرفتي وأقوى في حالي !"[1].

ففي هذه الواقعة قد نرى كيف كان الرد عنيفا من جهة الصوفية الحقيقيين السنيين ضد هذه الانحرافات، وكيف أنهم كانوا يتبرؤون بصورة شاملة ومتطابقة من مثل هذه الإدعاءات التي تنسب جهلا أو قصدا ماكرا إلى العارفين بالله، فلا يدعي مثل قول ذلك الرجل إلا الزنادقة المتحللون من الأعمال التي هي ركن من أركان الإيمان عند أهل السنة من مالكية وشافعية وغيرهم كما سبق وذكرنا.

فالأعمال محددة ومظهر للإيمان والإيمان دافع إلى الأعمال، ولا ينبغي فصل هذا عن ذاك. وقبلهما لابد من العلم المقوم لكل من الإيمان وصلاحية ومصداقية الأعمال، وحينما تلغى هذه الاعتبارات بشكل عشوائي وبدون ضوابط فقهية أو ذوقية متناسبة فستأخذ الأغلاط والانحرافات في الشيوع بين الصوفية أو مدعي التصوف بل في كل الأوساط الإسلامية وخاصة على مستوى العامة والغوغاء كما يذكر صورا منها أبو نصر السراج في كتابه"**اللّمع في التصوف**" ويقسمها إلى ما يقبل الجبر، ومنها ما لا ينجبر.

بحيث قد قسم الغالطين في التصوف إلى ثلاثة مستويات: "طبقة منهم غلطوا في الأصول من قلة إحكامهم لأصول الشريعة وضعف دعائمهم في الصدق والإخلاص وقلة معرفتهم بذلك كما قال بعض الشيوخ: إنما حرموا الوصول لتضييع الأصول. وطبقة ثانية منهم غلطوا في الفروع وهي الآداب والأخلاق، والمقامات والأحوال، والأفعال و الأقوال، من قلة معرفتهم بالأصول. والطبقة الثالثة كان غلطهم فيما غلطوا فيه زلة وهفوة، لا علة و جفوة.

---

[1] محمد جلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي : شخصيات ومذاهب ط١٩٨٠ص٣٠١

وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث على أحوال شتى من التفاوت والإرادات والمقاصد والنيات. فمن غلط في الأصول فلا يسلم من الضلالة ولا يرجى لدائه دواء إلا أن يشاء الله ذلك. والغلط في الفروع اقل آفة وإن كانت بعيدة من الإصابة[1].

فأقبح تطرف ومغالاة حصلت من الزنادقة الصوفية هي المغالاة في الأصول كما يقر به السراج، وأبرز مسائل فيه قد تنحصر في التالي:

١) وحدة الوجود

٢) الحلول والاتحاد

٣) تفضيل الولاية على النبوة .

أولا: وحدة الوجود ودقة المصطلح

لا تقل أنت هو ما أنت هو أبدا لا شيء كيف يساوي الشيء واعجبي[2]

إنها فكرة غريبة قد تسربت إلى الوسط الصوفي مفادها أن الوجود بأسره هو الحق وأن الكثرة وهم، بل جميع الأضداد المتقابلة والأشياء المتعارضة والمختلفة ليست عند معتقدي وحدة الوجود إلا شيئا واحدا، وهو معبودهم كما يزعمون[3].

ولقد فسرت وحدة الوجود بتفاسير عديدة يمكن جمعها في معنى واحد ويسهل فهمه وتحليله على الشكل التالي: نفي التعدد في الوجود وعدم الفرق بين حقيقة الوجودات والموجودات وأنه لا يوجد شيئان أحدهما واجب كامل وعلة موجدة للغير

---

[1] عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني ص٨٣-٨٤

[2] زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج١ص٢١٥

[3] حافظ بن أحمد حكمي: معيار القبول بشرع سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ط١ص٢٧٣

وآخر ممكن ناقص يستمد وجوده من الغير، وإنما الوجود واحد وهو واجب الوجود والأبدي الأزلي والظاهر والباطن هو كل شيء سواء وعلى هذا تكون وحدة الوجود في قبالة القول بتعدد الموجود وتقسيمه إلى الواجب بذاته والمكن بذاته"[1].

يقول أحمد أمين: "ومما شاع في المتصوفة من قديم القول بوحدة الوجود. وهي مسألة في منتهى الدقة، وربما جمعها تفسيرها بأن المحب يفنى في محبوبه ويحب بكل قلبه حتى لا يكون هناك فرق بين محب ومحبوب. وفي القرآن آيات أمعن فيها المتصوفة ففهموها على مذهبهم مثل : "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" و "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" و "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ" و "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ... " ، "وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ". فكان الإمعان في ذلك والغلو فيه سببا في أقوال المتصوفة في هذا الباب. ثم كان الحب العذري والأدب الذي أثاره مجنون ليلى وجميل بثينة وكثير عزة، وفيه أبيات تدل على فناء المحب في المحبوب، حتى يبلغ أن يكون المحبوب هو المحب.

وسبب ثالث هو ما ذهب إليه الشيعة من أن الأئمة وعلى رأسهم علي فيهم روحانية إلهية بها استحقوا أن يكونوا أئمة وأن يكونوا معصومين. ثم أتى بعد ذلك الغلو في الفناء أي فناء المحب في المحبوب، حتى لا يرى شيئا إلا هو... "[2].

وقد يعبر عن وحدة الوجود بالإتحاد أو الشمول[3] وفي ذلك خلط بين فكرة الاتحاد وفكرة وحدة الوجود، كما يميزه أحمد أمين أيضا: "أما مذهب الحلول فيرى أن الله والعالم امتزجا، وأن الله والقوة الداخلية الفاعلية في العالم مترادفان، وأما أصحاب وحدة الوجود فيقولون: إنه ليس في العالم وجودان، بل وجود واحد. والله هو العالم. ولذلك يسمى مذهبهم بالواحدية، ويسميه ابن تيمية بمذهب "الاتحاد" أي

---

[1] محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية ص٢٢٣

[2] أحمد أمين: ظهر الإسلام ج٤ص ١٦١

[3] عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي ٤٢٨

الاتحاد بين الله والعالم"[1].

ولقد ركز في نسبة هذا القول إلى ابن عربي وابن سبعين وكذلك السهروردي (المقتول) ويكاد يجمع الباحثون عليه وكذلك بعض المتقدمين كابن تيمية في **مجموع فتاواه**.

وكرجل باحث غير منحاز إلا لما ظهر لي من الحق وبما أنني قد ألزمت نفسي منذ البداية بعدم الخوض في تعدبل أو تجريح أشخاص معينين بأسمائهم لا يسعني في هذا المجال إلا أن أضع علامة استفهام كالتالي:

كيف يمكن الإقرار بنسبة خرافة وحدة الوجود مثلا إلى ابن عربي التي يكاد يجمع عليها بين الباحثين وبين ما نقله الشعراني عنه في كتابه "**اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**" كما يلي: .

قال الشيخ في عقيدته الصغرى: "تعالى الحق تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها، وقال في عقيدته الوسطى: "اعلم أن الله تعالى واحد بإجماع، ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شيء، أو يحل هو في شيء أو يتحد بشيء"، وقال في الباب الثالث من الفتوحات: اعلم أنه ليس في أحد من الله شيء ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه".

ويضيف الشعراني قائلا: " وقال في الباب التاسع والستين ومائة:

القديم لا يكون قط محلا للحوادث ولا يكون حالا في المحدث وإنما الوجود الحادث القديم مربوط بعضه ببعض ربط إضافة وحكم لا ربط وجود عين بعين فإن الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة واحدة أبدا، وغاية الأمر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك بجامع، إنما يكون الجامع بين العبد والرب نسبة المعنى إلى كل واحد منهما على حد نسبته إلى الآخر، ولسنا نعني إطلاق الألفاظ. ومعلوم أن نسبة

---

[1] أحمد أمين : ظهر الإسلام ج٤ص١٦٣

المعنى إلى كل واحد منهما على حد نسبته إلى الآخر غير موجودة"[1].

وفي الأقوال كلها وخاصة الأخيرة نفي قاطع لفكرة وحدة الوجود واستبعاد تام لها عن ساحة عقيدة ابن عربي .

وحول هذا الموضوع ولتقريب مفهوم وحدة الشهود في التصوف الإسلامي–أو وحدة الوجود بالمعنى المقبول في عقيدة الإسلام–إلى الأذهان بدل وحدة الوجود المتطرفة ذات المصدر اليوناني يقول أبو حامد الغزالي في بيان مرتبة توحيد الصديقين من كتاب **"الإملاء في إشكالات الإحياء"** : "وأما أهل المرتبة الرابعة–الصديقين–فهم قوم رأوا الله سبحانه وتعالى وحده، ثم رأوا الأشياء بعد ذلك به فلم يروا في الدارين غيره ولا اطلعوا في الوجود على سواه، فقد كان بيان إشارات الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فيما خصوا من المعرفة في هجيراهم ... فإن قلت: أليس الوجود مشتركا بين الحادث والقديم و المألوه والإله، ثم معلوم أن الإله واحد والحوادث كثيرة؛ فكيف يرى صاحب هذه المرتبة الأشياء واحدا؟ أذلك عن طريق قلب الأعيان فتعود الحوادث قديمة ثم تتحد بالواحد فترجع هي هو، وفي هذا من الاستحالة والمروق عن مصدر العقل ما يغني عن إطالة القول فيه، وإن كان على طريق التخييل للمولى لما لا حقيقة له، فكيف يحتج به؟ أو كيف يعد حالا لولي أو فضيلة لبشر؟ .

الجواب عن ذلك: أن الحوادث لم تنقلب إلى القدم ولم تتحد بالفاعل، ولا اعترى الولي تخييل فتخيل ما لا حقيقة له، وإنما هو ولي مجتبى وصديق مرتضى، خصه الله تعالى بمعرفته على سبيل اليقين والكشف التام، وكشف لقلبه ما لو رآه ببصره عيانا ما ازداد إلا يقينا... فإذا تقررت هذه القاعدة فصار ما كشف لقلبه لا يخرج منه، وما اطلع عليه لا يغيب عنه، وما ذكره من ذلك لا ينساه ولا في حال نومه وشغله، وهذا موجود فيمن كثر اهتمامه بشيء وثبت في قلبه حاله: أنه إذا نام أو اشتغل لم يفقده في شغله و نومه كما لا يفقده في يقظته وفراغ، ولهذا والله أعلم إذا رأى الولي المتمكن في رتبة الصديقين مخلوقا كان أو جمادا صغيرا أو كبيرا لم يره من

---

[1] الشعراني: اليواقيت والجواهر ج١ص٥٧

حيث هو هو، إنما يراه من حيث أوجده الله تعالى بالقدرة وميزه بالإرادة على سابق العلم القديم ثم أدام القهر عليه في الوجود، ثم لما كانت الصفات المشهودة آثارها في المخلوقات ليست لغير الموصوف الذي هو الله عز وجل بل له، ألهت الولي عن غيره وصار لم ير سواه، ومعنى ذلك لا يتميز بالذكر في سر قلبه وخير المعرفة، ولا بالإدراك في ظاهر الحس دون ما كان موجودا به وصار عنه فانيا، فبعد هذا على من أصحبه أن لا يحتاج إليها مع هذا الوضوح، ولا فهم إلا بالله، ولا شرح إلا منه، ولا نور إلا من عنده، وله الحول والقوة وهو العلي العظيم... "[1].

ولست أدري لماذا لم يغلب الباحثون هذه الآراء المذكورة سابقا على الآراء المضادة لها ويعطوا لابن عربي وغيره صفة أخرى أو نعتا آخر لعقيدتهم غير القول بوحدة الوجود التي كانت معانيها بادية بشكل شبه صريح في الأقوال المنسوبة إليه[2].

وليس لي من رأي في هذه المسألة إلا أن أفترض شيئين :

أولهما: وذلك بالنسبة إلى العلماء المتقدمين الذين يحتمل أنهم لم يعطوا لمسألة الدس والتحريف حظهما من الإصغاء وسارعوا بالحكم على صاحب القول المنسوب إليه حسب ما يحمله من انحراف محافظة على عقيدة العوام وإبعادهم عن التعلق بالشخص المتهم بهذا القول، حتى لا يأخذه محبوه على أنه عقيدته وبذلك يضلوا وتفسد أحوالهم.

وفي هذا المجال يقول ابن تيمية بعدما رد على القول بالحلول أو الاتحاد ووحدة الوجود وبعد ما برأ الصوفية الحقيقيين من هذه العقيدة الفاسدة: "ومنه-أي القول- ما صدر عن بعضهم في حال استيلاء حال عليه ألحقه تلك الساعة بالسكران الذي لا يميز ما يخرج من القول، ثم إذا ثاب عليه عقله وتمييزه ينكر ذلك القول ويكفر من

---

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين ، الإملاء في إشكالات الإحياء، در الكتب العلمية ج٥ص٣٠

[2] أحمد أمين: ظهر الإسلام ج٤ص١٦٣

يقوله... فمن اغتر بما يقولونه أو يفعلونه في تلك الحال كان ضالا مضلا"[1].

زيادة على هذا فقد يحمل الكلام على غير محمله ومقصده ولا تفهم تلميحاته فيؤاخذ على عبارته الظاهرة و به فقد يحكم على صاحبه بحسب ما عبر لفظا لا بحسب ما كان يعنيه ويقصده باطنا وذلك من غير مصادرة للنوايا وعدم قبول الأعذار والتفسيرات الصحيحة عند المراجعة.

ثانيهما: وهذا قد يوجه إلى الباحثين المعاصرين وذلك لأنهم ربما لم يكونوا قد اطلعوا على المصادر الحقيقية للصوفية و لم يحسنوا ظنهم بمن شرع في تبرئتهم مما نسب إليهم، لأسباب ذاتية ومذهبية ضيقة وأحكام مسبقة وجاهزة، واتبعوا المستشرقين المتعصبين لصليبيتهم والذين لا هدف لهم إلا تحطيم هذه الأمة بأية وسيلة وجدوا فيها سهولة للتأثير على أفرادها، وتلك هي زندقة محدثة كالتي سبقت أو أسوأ، وجرثومة شعوبية لا زالت ثابتة في أعماق النفوس الحاقدة والماكرة كانت وما زالت تسعى إلى تشتيت شمل المسلمين والسعي إلى إحداث ما يسمى بالانفصال الحضاري وتطعيمهم بكل السموم الموجودة عندهم حتى يصيروا تبعا لهم في كل شيء.

فمن يكون "ماسينيون "ومن يكون "نيكلسون" ومن يكون غيرهما من المستشرقين، رغم توسعهم العلمي ونزعتهم التحليلية على ما يبدو ومجهوداتهم في مجال البحث وخاصة التراث الإسلامي، حتى نتخذهم أساتذة وقدوة وأمناء على تراثنا. وفي ماذا؟ في موضوع شرعي ومرتكز سلوكي وعقدي عند المسلمين، وفي علم أصيل قد نبت في وسط الأمة وتحت إمرتها ومن عناصر مكوناتها.

ألهذا المستوى قد وصلنا بغباوتنا وجمود فكرنا وإرادتنا وسلبيتنا؟ حتى لغتنا قد يسبقنا غيرنا في تحليل نصوصها، بل قد أخذوا يقولون كلمة الفصل في علومنا الأصيلة والتي نحن مطالبون بتبليغها إليهم أمرا وفرضا من الله تعالى، وذلك بلسان عربي مبين وبأخلاق وأذواق متناهية الرقة والمعاني.

---

[1] ابن تيمية: مجموع فتاوى ، كتاب التصوف ص٧٤-٧٥

فالقول والموقف السليم هو أننا نحن الذين ينبغي أن نقرر وإلى الأصل المرجع ولنا الغناء التام في كل ما لدينا، ولن نسمع لقول عادل أو معترض ومموه مماري إلا بما ظهر لنا من الحق الذي يستند في أصله على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، كما عبر بذلك سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه بمقولته المشهورة: **"لا تعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق تعرف أهله"** .

ثانيا : الحلول والاتحاد وإسقاطات الخطاب

لا تقل حل ولا تقل الحق اتحد[1]

وهذه خرافة وفساد عقيدة غاية في الغرابة ومعتقدها ينم انحرافه عن جهل بأصول التوحيد وخلل فكري، وهي ذات أصل نصراني في أغلب تداولها حيث قالت النصارى "المسيح ابن الله"وقالت: "هو الله "و"ثالث ثلاثة ".

فهم وأشباههم قد خصوا خرافة الحلول والإتحاد بشخص معين، وهذا ما يفرق بينها وبين وهم وحدة الوجود التي تجعل الوجود بأسره على اختلاف أنماطه وتقابل أضداده مما يستحيي التلفظ بالموجودات فيه هو المعبود[2]–حسب تعبير حافظ بن أحمد حلمي في كتابه معاد القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد–وهذا مسخ لعن به السابقون وسربه اللاحقون في الأوساط الإسلامية ليشتتوا به أمة الطهر والصفاء فنسبوا الحلول والاتحاد إلى طائفة النساك والعباد، ليفتنوا عليهم دينهم.

فالإتحاد معناه عند المتطرفين: هو أن تنمحي عن الإنسان كل صفة من صفات الجسم، ويزول عنه كل ما هو ليس من طبع روحاني. وكلما تم ذلك يقع الإتحاد بزعمهم بين الإنسان و الله، فيصير علمه علم الله وقدرته قدرة الله وعظمته عظمة الله،

---

[1] زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج١ص٢١٥

[2] حافظ حكمي: معاد القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ٢٧٣

بحيث يصير ذاتا واحدة -أي الإنسان والله- تعالى الله عما يقول المشركون علوا كبيرا.

وأما الحلول فهو عندهم أن قد حل في الإنسان وفي غيره من أجزاء هذا العالم المرئي والذي عندهم عدم زائل، فإذا تجرد الإنسان وانسلخ عن كل هذا العالم انسلاخ الحية عن جلدها فيذهب الحال فيه وهو الجسد ويبقى الحال[1] وهو الله - في زعمهم- تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

فالحلولية إذن يزعمون أن معبودهم في كل مكان بذاته تحيزا وتماسا ومجاورة تقتضي قربا كقرب الكائنات الحية ولم يصونوه عن أقبح الأماكن وأقذرها[2].

ولقد رد ابن تيمية بعنف على هذا المسخ العقدي وحكم على معتنقيه بالكفر الصراح، وذكر من بين الطوائف التي تبنت هذه الفكرة: النصارى وغلاة الرافضة وزنادقة الصوفية وجهلتهم[3].

وهو بهذا يعتمد على القرآن الكريم حينما استنكر بقوة وصراحة على هذا الانحراف الذي وقع فيه النصارى بخصوص سيدنا عيسى ابن مريم عليهما السلام.

يقول تعالى: "لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ"، "وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" إلى قوله: "مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا

[1] محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية ص٢٣٣

[2] حافظ حكمي: معد القبول ص٢٧٣

[3] ابن تيمية: مجموع فتاوى، كتاب التصوف ص٧٤

يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ" ، "يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ" إلى أن قال : "وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا". صدق الله العظيم.

و يرى البيروني أن المسيحية والتصوف –عند الغلاة– أخذت كلتاهما فكرة الحلول والاتحاد من الهنود. ولا ينكر أحد أبدا–حسب رأي النشار–" أن فكرة الحلول والاتحاد منشؤها الهند. وأثبت البحث العلمي الأوروبي الحديث أن جانبا كبيرا من تعاليم المسيحية في الحلول منشؤها هندي. و لا جدال في أن يكون دخول فكرة الحلول والاتحاد على التصوف عن طريق الهند، فالفكرة غير إسلامية، وإن كنت أرى–أنه من الممكن أن تكون فكرة الاتحاد نتيجة خاطئة لمقدمات روحية أو فكرية نشأت في العالم الإسلامي"[1].

فلا حلول ولا اتحاد ولا وحدة وجود في عقيدة المسلم الحقيقي، سواء كان صوفيا أو فقيها أو متكلما وغيره. بل الرب والعبد عبد– وهي مقولة يرددها كثيرا الشيخ سيدي **حمزة** شيخ الطريقة القادرية البودشيشية حاليا– ولا اتصال ولا ذوبان كما يذوب الثلج في الماء، لأن القول بهذه الخرافات والانحرافات المتطرفة عقديا ستؤدي إلى الحدوث ضرورة عقلية ولزوما منطقيا، والله سبحانه وتعالى قديم، والشرع والعقل وكذا الحس يكذب تلك الخرافات القائلة بالحلول أو الاتحاد وكذا وحدة الوجود.

فمن نماذج هذه الأخطاء في الحكم السريع على أقوال بعض الصوفية واتهامهم بالحلول والإتحاد أذكر ما علق به **الدكتور محمد جلال شرف** على بعض تفسيرات **السراج الطوسي** لأقوال صوفية في قفص الاتهام: "ولقد استشهد السراج الطوسي في

[1] علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج٣ص٤٧

بيان بعض ألفاظ الصوفية مثل: "فلان صاحب إشارة"معناه أن يكون كلامه مشتملا على اللطائف والإشارات وعلى المعارف استشهد بما قاله الحلاج نظما دون أن يذكر اسمه كما فعل الغزالي لما لحقه من تهم وشناعات. فيقول الطوسي: وقال بعضهم:

أنا من أهوى ومن أهـــوى أنا فإذا أبصرتـــني أبصرتنــــــا

نحن روحـــان معا فـــي جسد ألبس الله علينــــــا البدنـــا

وقال غيره (وهو الحلاج أيضا):

يا منيـــــة المتمـــني أفنيتني بـــك عـــني

أدنيتـــــني منك حتى ظننت أنـــــك أني

وهذه مخاطبة مخلوق لمخلوق في هواه، فكيف لمن ادعى محبة من هو أقرب إليه من حبل الوريد؟ . ويلاحظ على هذه الأبيات أن السراج الطوسي قد أوردها على نحو يوحي بأن الحلاج يخاطب إنسانا آخر يحبه وليس على أنه موجه إلى الرب سبحانه وتعالى"[1]. ونزيد على هذا كتأكيد لصحة مذهب السراج الطوسي بالقول: إن الأبيات دالة على خطاب بين إنسان وآخر وذلك لذكر صفة الروح هنا واقترانها بالجسد، إذ الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالروح ولا بالجسد في أي مذهب أو لغة ومصطلح صوفي، وإلا فسيكون تفسير تلك الأبيات على غير وجهها البياني الصحيح غلوا مضادا وتحميلا للكلام غير ما يحتمله بشكل مغرض وسافر!.

فإن قيل بوحدة الوجود فهذا غلط أشد ما يكون الغلط وكفر صراح ومبطن، وهو قول الملحدين الدهريين[2] الذين ينسبون إلههم إلى الكون، وصاحب هذا القول لم يأت بجديد ولم يثبت عقيدة أو غيبا، وإنما أضاف اسما إلى الكون جديدا، فقال له إنه

---

[1] محمد جلال شرف : دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب ص٣٨٣

[2] الغزالي: المنقذ من الضلال ص١٨

هو الله – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا–.

وكيف يكون الكون هو الله تعالى وحوادثه لا تعد ولا تحصى، ومن كان حادثا فلحدوثه سبب، فالعالم له سبب في حدوثه وهذا السبب لو كان حادثا لتسلسل إلى ما لا نهاية من الحوادث وهذا محال عقلا.

فإذن ينبغي أن يكون سبب العالم مغايرا لطبيعة الكون، واجبا بذاته، فيكون الكون موجودا ممكنا بذاته لا غير. فلا وحدة إذن هنا في الوجود وإنما هاهنا خالق واحد واجب الوجود ومخلوقات متعددة حسب إرادة هذا الخالق سبحانه ومتحدة مع بعضها–أي المخلوقات– في الإمكان لا في الوجوب.

أما القول بالحلول والاتحاد فهو مثيل للقول بوحدة الوجود، فإما معتقده أن يعتقد بحدوث الحال والحال فيه، وإما بقدمهما، وإما أن يقول بقدم الحال وحدوث الحال فيه، وكل الوجوه عند السبر والتقسيم مستحيلة لتحقيق وقوع ما يسمونه بالحلول أو الاتحاد.

فإذا كان الاعتقاد الأول هو المزعوم، فهذا ليس هو الله، لأن الله سبحانه وتعالى قديم ولا ينبغي الاعتقاد فيه إلا كذلك، فإذا اعتقد الحال فيه في الحال الحدوث فإنه في الحقيقة لا يعتقد إلا مخلوقا مثله ويعبده وهذا هو الشرك الأعظم .

أما الاعتقاد الثاني وهو قدم الحال والحال فيه، فهذا محال أيضا وذلك لأنه يدعو إلى تجزئ القديم وتحلله إلى ذرات قد تنفصل ثم تتصل ليكمل بعضها بعضا في الوجود والاستقرار، وهذه هي عين صفة الحادث.

زيادة عليه أن الحال فيه هو الذي يعتقد هذا ويشعر في نفسه أنه محدث ثم يدعي قدمه، وهذا غلط وخبط عقلاني كان الجنون أرقى منه منزلة.

والاعتقاد الثالث هو القول بقدم الحال وحدوث الحال فيه فهو يستحيل أيضا

لتناقض الصفات الذاتية وجواهرها، فلكي يحصل الحلول فإما أن يصير الحادث قديما وهذا محال لأنه سيتطور والتطور في ذاته دليل الحدوث، بل إنه تناقض لفظي ومعنوي قد لا يتأتى إمكانه واستساغته أبدا.

وإما أن يصير القديم حادثا وهو محال لأنه تطور أيضا، فيكون في الحقيقة حادثا ولبس قديما وبذلك لا يكون المعتقد فيه بهذه الصورة هو الله الواجب الوجود وله صفة القدم، وإنما سيكون الحال مخلوقا من المخلوقات وسيكون المعتقد فيه أنه هو الله مخطئا ومشركا والعياذ بالله.

أما فكرة إضفاء صفة العدم على الوجود الممكن لتبرير القول بالحلول والاتحاد فإن إدراك أصحابها لهذا الوجود الممكن والحكم عليه بأنه عدم هو الدليل على أنه موجود فعلا لا وهما وأن له خاصيته التي خصه الله بها في وجوده، وذلك بإرادته سبحانه وتعالى والذي إذا شاء أعدمه.

لكن فما دام الأمر الإلهي وإرادته أو كلمته "كن" لم تتعلق و لم تصدر بإفناء هذا الوجود الممكن والمدرك وجوده بالقوة والفعل في أذهاننا وشعورنا فإنه لا يمكننا أن نقول فيه أنه عدم محض. وحيث أنه موجود فعلا كما ذكرنا واستنتجنا فإنه يستحيل في شأنه مسألة الحلول وذلك بالأدلة السابقة الذكر .

ثالثا: تفضيل الولاية على النبوة: (توهم وشبهة)

فهذه ظاهرة أو جرثومة خطيرة أيضا قد ابتلي بها الميدان الصوفي، وهي ليست إلا ضربا من تشويشات الزنادقة والملاحدة المبطنين الذين يرمون إلى تهديم قواعد الشريعة والتحلل من أحكامها وواجباتها حتى يتسنى لمن شاء أن يقول ما شاء بحجة أنه فوق مرتبة الشرع وأن الدين قد جاء للعوام، أما الخواص فإنهم قد لا يحتاجون إليه.

ولقد كانت حجة القائلين بهذا قصة نبي الله: **موسى** و العبد الصالح **الخضر** عليهما السلام، حيث جرهم وهمهم وفكرهم المعوج إلى اعتقاد أفضلية الخضر والحط من شأن موسى وذلك بسبب أن الخضر قد كان يعلم بواطن بعض الأشياء، بينما موسى لم يكن له نصيب من هذا العلم، وبدا كأنه قاصر العلم والفضل في القصة التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في **سورة الكهف**.

ناسين أن ذلك قد كان في حد ذاته تشريعا للبشر وتربية لهم وتعليمهم آداب الصحبة وأخذ العلم، كما فيها بيان لقدرة الله سبحانه وتعالى على إيتاء حكمته من يشاء من عباده وأن يختص برحمته من يشاء حتى يلجأ إليه بالتضرع والعبادة والتقوى لينالوا حظهم من العلم الذي اختص الله به بعض عباده الصالحين، كما يذكره أبو نصر السراج في كتابه اللُّمع[1].

ولقد خصص ابن تيمية فصلا له في مجموع فتاواه حول هذه المسألة ابتدأه كالتالي:

"تكلم طائفة من الصوفية في خاتم الأولياء وعظموا أمره فجعلوه ممدا في الباطن لخاتم الأنبياء، تبعا لغلوهم الباطل حيث يجعلون الولاية فوق النبوة موافقة لغلاة المتفلسفة الذين قد يجعلون الفيلسوف الكامل فوق النبي"[2].

فالذي يستنتج من ظاهر النص أن الفكرة مستمدة من الفلسفة الدخيلة على الإسلام والمسلمين والمشخصة في الفلسفة الإشراقية الأفلاطونية التي تقول بالمدينة الفاضلة التي تجعل الطبقة الأولى من حكامها فلاسفة والذين تعطيهم مطلق الحكم والتصرف في توارث حكمها والتشريع لها. أي أنهم سيصبحون مصدر التشريع والمرجعية الأولى والأخيرة في كل ما يهم أحكام المعاملات والعقائد والسياسة وغيرها، وهذه الفكرة قد تبناها فلاسفة زنادقة في بعض مراحل حضارة المسلمين،

---

[1] عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف من البداية حتى نهاية القرن الثاني ص٨٦

[2] ابن تيمية: مجموع فتاوى ، كتاب التصوف ص٦٠

فرفعوا قيمة الفيلسوف فوق قيمة النبي، وتعلقوا بالفلسفة وانسلخوا عن الدين بسبب تعظيمهم للفلاسفة[1] الذين شوشوا عليهم عقيدتهم، مما دفع بالغزالي أن يرد على هذا الافتتان بهم في كتابه: "تهافت الفلاسفة" حتى أنزلهم إلى درجة عوام الناس يزلون كما يزل هؤلاء و يخطئون كما يخطئون لا فضل لهم على بعضهم إلا بالتقوى واتباع الشرع الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله سبحانه تعالى .

وليس زنادقة الصوفية هم الذين وحدهم ادعوا هذه الخرافات ولكن طوائف شتى قد نالت نصيبها من هذا الخطر يذكر من بينهم ابن تيمية "جهال القدرية والأحمدية واليونسية"الذين غالوا في تفضيل شيوخهم على الأنبياء حتى أضفوا عليهم صفات من القداسة وادعوا فيهم نوعا من الألوهية، وكذلك هناك طائفة تفضل أيضا الولي على النبي ويدخل في حكمهم أيضا غلاة الرافضة".

ولعله قد وقع خلط متعمد بين بعض مبادئ الصوفية في التزكية الروحية وبين مواقف الشيعة من أئمتها التي قد تذهب فيها أي مذهب من حيث اعتبار عصمتهم ووراثتهم الروحية باستحقاق وغيره، كما يرى أحمد أمين بأن الشيعة لما قالت بأن الإمامة تورث"زعم بعض الصوفية أن مشيخة الطرق تورث، فنور الشيخ ينتقل منه إلى ابنه، وإذا مات وخلف صبيا فهو الشيخ ولو كان رضيعا لأن فيه نور أبيه، ورأوا الشيعة تقول بعصمة الأئمة، فاعتقد العامة بعصمة الأولياء، فلا يصح الطعن على من سموه وليا ولو رأوه يشرب الخمر، وكفوا ألسنتهم وأيديهم عنه، بل وتبركوا به، لأنه فوق أن يسأل عن عمله. وكم فسد الإسلام من هذه الأوهام، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"[2].

ويقول أيضا في هذا الإطار حول شبهات المهدي المنتظر عند الشيعة واقتراب مفهومها لدى بعض زاعمي الانتماء الصوفي :

---

[1] الغزالي: المنقذ من الضلال ص٢٤٨

[2] أحمد أمين: ضحى الإسلام ، دار الكتب العلمية ط١ ج٣ص١٧٠

"وشيء آخر تولد من فكرة المهدي المنتظر، ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالا وثيقا، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدي، وصاغتها صياغة جديدة وسمته "قطبا" وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح، وعلى رأس هذه المملكة الروحية: القطب، وهو نظير الإمام أو المهدي في التشيع، والقطب هو الذي" يدبر الأمر في كل عصر، وهو عماد السماء، ولولاه لوقعت على الأرض" ويلي القطب النجباء ...

وهكذا كون الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية، اتخذوا فيها فكرة المهدي، وغيروا ألفاظها، وكملوا نظامها، وكلها سبح في الخيال وجري وراء أوهام كلها شعر، ولكنه ليس شعرا لذيذا، بل هو شعر أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم، وبعدهم عن المنطق في التصرف في شؤون الحياة، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل، فكانوا يهيمون في أودية الخيال والحكام يهيمون في أودية الفساد، وكأنهم تواضعوا على ذلك، فالحاكم يفسد والشعب يحلم وحالة الأمة تسوء"[1].

وهذا الذي ذكره أحمد أمين وصوره عن متصوفة زمانه، أو في عصر الانحطاط بعد سقوط بغداد وقرطبة، لم يكن يمت إلى التصوف الذي ذكرنا أصوله العقدية والسلوكية بصلة. كما أن مسألة الوراثة الجزافية لا يوجد لها مبدأ عند الصوفية المحققين، بحيث سنجد الشعراني يتبرأ من أهل زمانه ودعواهم للمشيخة والتصوف وذلك في تعبير بليغ كما يقول: "وقد بلغنا أن الذئب الذي اتهم بأنه أكل يوسف عليه الصلاة والسلام كان من حلفه أنه قال: "وألا أكون من مشايخ القرن العاشر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ما أكلت يوسف! فكيف يصح لأحد منا دعوى الطريق وهو في النصف الثاني من القرن العاشر الذي استعاذ الذئب أن يكون واحدا من أشباهنا فيها"[2].

---

[1] نفس ج٣ص١٧٨

[2] عبد الوهاب الشعراني: الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ، المكتبة العلمية بيروت ج٢ص١٩١

كما أن الشعراني هذا قد يبطل زعم شمولية الوراثة باسم النسب المحض في الطريقة الصوفية التحقيقية، بحيث يرى أن من شأن: "المريد أن لا يقنع في طريق فقره بالآباء والجدود كما عليه أولاد غالبية المشايخ، بل يجب عليه أن يتخذ له شيخا يربيه، فليست المشيخة بالإرث إنما هي بالجد والاجتهاد" الذي سبق وعرضنا منهجه في ساحة التصوف السني.

"وكان الرازي رحمه الله يقول: لا ينبغي للشيخ أن يبادر لأخذ العهد على أولاد المشايخ المتشيخين بالآباء والجدود إلا بعد امتحانهم في الصدق في طلب الطريق ودخولهم تحت أمره ونهيه، فإن غالبهم يرى نفسه أفضل من جميع المشايخ الظاهرين في عصره ممن ليس له سلف في المشيخة"[1].

فمن نموذج عدم ضرورة الوراثة النسبية وخاصة بين الشيخ الأب وابنه ما نجده عند الشيخ **عبد السلام بن مشيش** ووراثة سره ومعارفه من طرف تلميذه الشيخ **أبي الحسن الشاذلي**، بحيث قد كان للشيخ عبد السلام أولاد صلحاء لكنهم مع ذلك لم يستحقوا وراثة المشيخة أو الأستاذية، وهو نفس الشيء الذي نجده عند الشيخ سيدي **أبي مدين القادري بودشيش** – رغم أنه كان له أولاد – حينما أورث سره للشيخ **سيدي العباس وابنه سيدي حمزة القادري بودشيش – الشيخ الحالي للطريقة القادرية البودشيشية** – في حين أن وراثة الشيخ سيدي حمزة لأبيه سيدي العباس رحمه الله تعالى قد كانت على استحقاق، وانتظار انتقالها عبره كانت مجرد وقت، وذلك لأنه كان قد نالها ابتداء من طرف شيخه الأول: الشيخ **أبو مدين** رحمه الله تعالى، رغم أن الغالب على بيت الصلاح- أي بيت- وكنتيجة منطقية ومعقولة وكذلك مشروعة حينما يكون الشخص مؤهلا علميا ومعرفيا وسلوكيا أن يرث الولد أباه على المستوى الروحي وذلك على قاعدة"وورث سليمان داوود"و"ذرية بعضها من بعض"وأيضا "**الولد سر أبيه**".

---

[1] نفس ج٢ص٣٤

في حين أن لزوم وجود النسب الشريف عند الشيخ ليست ضرورية في التصوف السني بشكل قطعي، وهذا ما تخالف فيه الطريقة الصوفية مذاهب الشيعة اعتقادا وسلوكا، والدليل على ذلك وجود كثير من أقطاب التصوف ورجاله ليسوا من أهل البيت نسبا وإن كانوا من خيرة رجال هذه الأمة علما وسلوكا وطريقة من بينهم: **أبو حامد الغزالي** الطوسي الفارسي و**محيي الدين بن عربي** الحاتمي الأنصاري وغيرهما، رغم أن من كمال الشيخ وجمعه بين الحسنيين أن يكون ذا نسب ونسبة كما هو الغالب على الشيوخ وخاصة أصحاب الطرق والزوايا والذين كان على رأسهم **الشيخ عبد القادر الجيلاني الحسني** رحمه الله تعالى.

فكما نقل عن كتاب "**البداية والنهاية**"لابن كثير تعريفا به " هو عبد القادر بن أبي صالح بن عبد الله الجيلي ثم البغدادي، ولد بكيـــــلان، ووفد بغداد شاباً سنـــة ٤٨٨ هـــ، وتفقه على عدد من مشايخها خاصة أبي سعيد المُخَرِّمي، وكان على مذهب الإمام أحمد في صفات الله عز وجل، وبغض الكلام وأهله، وفي القدر، وفي الفروع، خلف شيخه أبا سعيد المُخَرِّمي على مدرسته، ودرَّس فيها وأقام بها إلى أن مات. قال ابن السمعاني عنه: (إمام الحنابلة وشيخهم في عصره، فقيه صالح، ديِّن خيِّر، كثير الذكر، دائم الفكر، سريع الدمعة). ولد للشيخ عبد القادر تسعة وأربعون ولداً، سبعة وعشرون ذكراً والباقي إناث. جلس الشيخ عبد القادر للوعظ سنة ٥٢٠هـ، وحصل له القبول من الناس، واعتقدوا ديانته وصلاحه، وانتفعوا بكلامه ووعظه".

فلقد كان فقيها وعالما من كبار علماء الشريعة في الظاهر المبسط والواضح من غير تأويل كما نجده في كتابه "**الغنيّة**" الذي يدل بقوة على انتمائه إلى أهل السنة مذهبا وعقيدة، ومما اشتهر عن الشيخ عبد القادر رحمه الله كدليل على فقهه وثبات قدمه في العلم ما حكاه عنه ابنه موسى كما قال ابن رجب الحنبلي رحمه الله: "سمعتُ والدي يقول: خرجتُ في بعض سياحاتي إلى البرية، ومكثت أياماً لا أجد ماءً، فاشتد بي العطش، فأظلتني سحابة نزل عليَّ منها شيء يشبه الندى، فترويت منه، ثم رأيت

نوراً أضاء به الأفق، وبدت لي صورة، ونوديت منها: يا عبد القادر أنا ربك، وقد أحللت لك المحرمات، أو قال: ما حرمتُ على غيرك؛فقلت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، اخسأ يا لعين؛فإذا ذلك النور ظلام، وتلك الصورة دخان، ثم خاطبني وقال: يا عبد القادر نجوتَ مني بعلمك بحكم ربك وفقهك في أحوال منازلاتك، ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق؛فقلتُ: لربي الفضل والمنة؛قال: فقيل له: كيف علمتَ أنه شيطان؟ قال: بقوله: وقد أحللتُ لك المحرمات".

في حين أنه كان ممن يسلم له و يعترف به كبار العلماء من شتى المذاهب وخاصة تقي الدين ابن تيمية -رغم ما جره عليه بعض المغالين والمتطرفين من خرافات وافتروا عليه من أساطير وأوهام-وذلك باعتباره مؤسسا للطريقة الصوفية في شكل مدرسة تربوية وعلمية شعبية، ذات دور تحصيني واجتماعي وسلوكي ضد الخلل والاضطراب الذي وقعت فيه الأمة من جانبها العقدي والسلوكي والسياسي والاقتصادي، بعد سقوط بغداد وطغيان التتار.

كما أن الشيخ في التصوف قد يفترق عن مفهوم الإمامة عند الشيعة افتراقا جوهريا ووظيفيا، وذلك لأنه لا يتبنى العمل السياسي كممارسة على عكس الإمام الشيعي الذي يتصدر المرجعية الروحية والسياسية في آن واحد.

إذ أن الشيخ الصوفي قد يكون ناصحا وموجها لرجل السياسة بل مربيا له من أجل المصلحة العامة لا المذهب والمنفعة الخاصة، وذلك لزهده في طلب الدنيا وحب الرياسة التي تتنافى مع مسلكه وتفرغه ومقصده، كما نجد هذا المثال الرائع من حوار بين رجل صوفي صالح هو **ابن السماك** والخليفة **هارون الرشيد** العباسي.

فلقد بعث **هارون الرشيد** إلى **ابن السماك** وكان من أئمة السلف الصالح، فدخل عليه وعنده يحيى بن خالد، فقال يحيى: إن أمير المؤمنين أرسل إليك لما بلغه من **صلاح حالك في نفسك وكثرة ذكرك لربك عز وجل ودعائك للعامة**؛ فقال ابنُ السماك أما ما بلغ أميرَ المؤمنين من صلاحنا في أنفسنا فذلك بستر الله علينا؛ فلو اطلع

الناس على ذنب من ذنوبنا لما أقدم قلبٌ لنا على مودة ولا جرى لسانٌ لنا بمدحة؛ وإني لأخاف أن أكون بالستر مغرورا وبمدح الناس مفتونا وإني لأخاف أن أهلك بهما وبقلة الشكر عليهما. وطلب الرشيد ماء ليشرب، ثم قال لابن السماك: عظني. فقال له: بالله عليك يا أمير المؤمنين لو مُنعت هذه الشربة بكم تشتريها؟ قال بنصف ملكي، قال: لو مُنعت خروجها بكم كنت تشتريه؟ قال بنصف ملكي الآخر، فقال: **إن ملكا قيمته شربة ماء وبولة لجدير أن لا يُنافس فيه!** فبكى هارون بكاء شديدا وقال له ابن السماك يوما: إنك تموت وحدك وتدخل القبر وحدك وتبعث منه وحدك، فاحذر المقامَ بين يدي الله عز وجل والوقوفَ بين الجنة والنار؛ حين يؤخذ بالكَظَم، وتزل القدم، ويقع الندم ، فلا توبةٌ تقبل ولا عثرةٌ تقال، ولا يقبل فداءٌ بمال. فجعل الرشيد يبكي حتى علا صوته فقال يحيى بن خالد له: يا ابن السماك لقد شققت على أمير المؤمنين الليلة فقام فخرج من عنده وهو يبكي وينتحب.

فهذه القصة قد ذكرها الغزالي في كتابه الإحياء كنموذج من منهج الصوفية في الوعظ وتصور قضايا الدنيا وقيمتها وجودا ومآلا، كما ذكرها غيره في نفس الإطار لتبيين مستوى التصور ورقيه عند المسلمين الورعين والزهاد وذوي الهمم العالية.

في حين أنها قد تلغي وتبطل ما كان يدسه الزنادقة على الخلفاء وخاصة العباسيين منهم وعلى رأسهم هارون الرشيد هذا ، والذي شوهت صورته من خلال كتب الافتراء وزعماء الشعوبية والزندقة على مستوى الكتابة كنموذج كتاب "**الأغاني**"للأصفهاني الذي تأثر به بعض الأدباء في العصر الحديث بوجه أو آخر –من بينهم أحمد أمين وغيره– بل قد اعتمد لديهم كمرجع لتصوير الحالة الاجتماعية في العصر العباسي خاصة، وذلك من دون الشعور بأن كتاب الأغاني كان يمثل نموذجا دقيقا لتأسيس منهج الأكاذيب والتفنن في الدس والاختلاق.

هذا الاختلاق والدس على الخلفاء من الحكام العباسيين وغيرهم ومعهم الشيوخ والصالحين في هذه الأمة قد تفطن له ابن خلدون في كتابه"**المقدمة**"وذهب إلى تبرئة

هارون الرشيد بلغة علمية وتحليلية قد يستحيل معها اجتماع أوصاف ومضاداتها على نفس المستوى والقوة في رجل واحد كما يقول عنه: "وأما ما تموه به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر واقتران سكره بسكر الندمان"فحاشا لله ما علمنا عليه من سوء".

وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة، وما كان عليه من صحابة العلماء والأولياء، ومحاورته **للفضيل بن عياض وابن السماك والعمري**، ومكاتبته **سفيان الثوري**، وبكائه من مواعظهم ودعائه بمكة في طوافه، وما كان عليه من العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح لأول وقتها!؟ ".

من هنا فالتصوف قد يبتعد عن التشيع بعدا كبيرا في باب المغالاة والتطرف العقدي أو السلوكي، كما أن الصوفي لا يستعمل القول بالتقية الاجتماعية أو البداء العقدي المبنيين على الخرافات والأكاذيب.والتمويه بالمغيبات المستقبلية أو الماضية غير الصحيحة للوصول إلى الأهداف الدنيوية والسيطرة على قلوب الناس ورقاهم، وأيضا فإن الشيوخ لا يغترون بالأتباع وعددهم لكي يستعرضوا العضلات في وجه السلطان على سبيل المنافسة أو فرض المذهب بالقوة، لأنهم متوكلون على الله وراجون له وقائمون به وليس بالأشخاص وكثرة العدد والعدة، بل إن عصارة أتباعهم ونخبتهم قد تكمن في صدق القلة وإخلاصها وليس في شعار كثرة النسبة وضوضائها رغم أن وجود كثرة الأتباع لديهم بحكم المحبة والميل الروحي فيه مصلحة الأفراد والمجتمع وعنوان على الصلاح ومظاهره، ناهيك عن أن المصطلحات التي يوظفها الشيوخ في مجالسهم كمصطلح القطب والعارف بالله قد لا تعني في الحقيقة سوى ما سبق وبينا حدودها و مستوياتها المعرفية المقبولة شرعا وعقلا كما يقول القشيري في هذا:

"اعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمن سواهم تواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها، وهذه الطائفة مستعملون

ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجماع والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم... "[1].

فليس مصطلح القطب أو الغوث أو النجباء والنقباء عند أهل السنة من الصوفية سوى مصطلحات تعبر عن مقامات معرفية ودرجات مدرسية لا يعرف معناها غير أهلها من الملازمين للعمل الصوفي والمتعرضين للمعاني الروحية المباشرة من غير اقتباس و تأثر خارجي أو تخطي لعتبة النبوة وتجاوزها، إذ أن كل تجاوز لها عقدا أو سلوكا قد يهدم كل طريقتهم ويصرفهم عن جوهر غايتهم، وهم الذين- كانوا وما يزالون- ديدنهم و شغلهم وتوجههم ووسيلتهم منذ البداية حتى النهاية هو الخلق المحمدي وسيرته صلى الله عليه وسلم الذي لا باب لهم غيره كما يقول **البوصيري** رحمه الله تعالى:

فاق النبيين في خلق وفي خلـــق ولم يدانـــوه فـــي علم ولا كـــرم

وكلهم من رسول الله ملتمس غرفا من البحر أو رشفـــا من الديم

وواقفون لديه عند حدهـــــم من نقطة العلم أو من شكلة الحكم

أما الزعم بأن الشيخ محيي الدين بن عربي قد يرى تفضيل الولاية على النبوة فهذا مجرد هراء وافتراء يرد عليه بنفسه ونيابة عن باقي الشيوخ الصوفية السنيين قائلا: "فكان من شرف النبي صلى الله عليه وسلم أن ختم الأولياء في أمته نبي ورسول مكرم هو عيسى عليه السلام وهو أفضل هذه الأمة المحمدي، وقد نبه عليها الترمذي في الكم في كتابه ختم الأولياء له وشهد له بالفضل على أبي بكر الصديق وغيره، فإنه.

---

[1] القشيري: الرسالة ص٣١ .

وإن كان وليا في هذه الأمة والملة المحمدية فهو نبي ورسول في نفس الأمر، فله يوم القيامة حشران: يحشر في جماعة الأنبياء والرسل بلواء النبوة والرسالة، وأصحابه تابعون له، فيكون متبوعا كسائر الرسل، ويحشر أيضا معنا وليا في جماعة الأولياء من عهد آدم إلى آخر ولي يكون في العالم، فجمع الله له بين الولاية والنبوة ظاهرا، وما في الرسل يوم القيامة من يتبعه رسول إلا **محمد** صلى الله عليه وسلم، فإنه يحشر يوم القيامة في أتباعه **عيسى وإلياس** عليهما السلام، وإن كان كل من في الموقف من آدم فمن دونه تحت لوائه صلى الله عليه وسلم، والولاية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ختم خاص هو في الرتبة دون عيسى عليه السلام لكونه رسولا... "[1].

فهل بعد هذا التعظيم والتقدير لنبوة ورسالة **سيدنا محمد** صلى الله عليه وسلم من تعظيم واحترام؟ .

إن إشاعة أوهام تفضيل الولاية على النبوة لدى بعض من يزعمون انتماءهم إلى التصوف ليس سوى ذات قصد خبيث ومغرض من طرف الزنادقة ومظلمي القلوب لاستنقاص مقام الولاية أولا وحذف حضورها من ساحة المسلمين، وذلك كمقدمة للتجرؤ على مقام النبوة والأخذ في النيل منها تضييقا واستصغارا ونقصان توقير، وذلك لأن الولاية هي خير مقرب روحي ووجداني وسلوكي لمعاني النبوة وأنوارها.

وطبيعي أنه إذا ما سقطت قيمة النبي صاحب الشرع من النفوس وانتقص من قدره أن يقل احترام الناس لشرعه وهدم العمل به وبالتالي نبذه والسخرية منه.

وهذا قد كان هو هدف الزنادقة الغنوصيين الذين كانوا وما يزالون لا يسعون إلا إلى إماتة الحياة الروحية والخلقية عند المسلمين والتي أساسها الحب الذي يؤلف بين الرسول صلى الله عليه وسلم وأمته، وأيضا فتح باب التفاضل الإسقاطي الذي يقارن

---

[1] محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية ج١ص١٨٥

بينه وبين عادة الناس وعامتهم في إيصال الحق وتبليغه وإرشاد الخلق وإنارة الطريق لهم حتى ينالوا هداية الله سبحانه ويستصبحوا بنوره في قلوبهم.

فإذا تخلى الناس عن الشرع الذي شرعه الله لهم وبلغه إياهم بواسطة هذا النبي الذي كان هو الوحيد المميز عن سائر أولئك البشر، لخصوصية اختصه الله بها وفضله عليهم، فسيكثر فيهم الخلاف والكذب والمراء بغير حق، وستتولد وتشيع فيهم الشعوذة ويقع الناس بقصد أو غيره في مزالق ومشاكل سلوكية وعقدية، ومن ثم سيصبحون كالأنعام أو أضل سبيلا، وتلك هي الآفة التي جرها زنادقة الصوفية وباطنية الرافضة على صوفية السنة والأخلاق الفاضلة المحمدية حتى صار اسم التصوف كلما ذكر عند بعض المتنطعين والمغرضين إلا واقترن بنعت الشعوذة والخرافة والانحراف ووصف أهله بالقبوريين والحلولية والاتحادية... وهذه كلها أحكام خاطئة ومضللة ومحرفة لمفهوم التصوف التحقيقي السني المشرب والمذهب، والذي قد كان وما يزال عند أهله ينبني على أعلى مستوى من الاقتداء والاستمداد من الخلق النبوي المحمدي الشريف.

بقي أن أضيف شيئا مثيرا للتأمل والحذر وهو أن جل تلك الأفكار أو العقائد المنحرفة الممثلة للجانب الذي اصطلحنا عليه بالتطرف عند بعض من يدعون انتسابهم إلى التصوف هي ذات أصل غنوصي متداول بين الفرس والهنود واليونان – كما سبق وذكرنا-إذ فكرة وحدة الوجود لها جذورها عند الأيونيين اليونانيين[1] في حين أن عقيدة الحلول والاتحاد قد تستوطن بقوة عند المسيحيين الذين ربما قد أخذوها عن الهنود والنحل الهندية القديمة كالسمنية والبراهمة وغيرهما ، والتي قد كانت ذات أثر ظاهر في خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام[2]، وهكذا الحال حول باقي الأفكار والتصورات المنحرفة والمتطرفة الأخرى.

---

[1] عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي ص٣

[2] علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج٣ص٤٧

ولقد كان التمازج بين هذه المذاهب الغنوصية شديدا واستطاع هذا المزيج الغنوصي العجيب – كما يعبر علي سامي النشار–أي غنوص الأفلاطونية المحدثة وغنوص المذاهب الإيرانية أن يترك أثره [1]في أوساط المجتمع الإسلامي، وبالتالي أثر سلبا في أوساط المتصوفة أو المتمصوفة الجاهلين، لا الصوفية السنيين المسلمين العارفين بالله تعالى الذين ظلوا ثابتين على المحجة البيضاء والتوجه الكلي نحو الحق من غير التفات إلى السوى أو غفلة عن ذكر الله تعالى الذي هو عمدتهم ابتداء وانتهاء.

---

[1] نفس ج٣ص٤٦

الخـاتـمـة

فلقد استوفيت ما قصدت في المقدمة من هذا البحث الموجز، وإن كنت لم أوف الموضوع حقه أصلا وشمولا، ولقد مرت بنا جولات سريعة وخاطفة حول المرحلة التاريخية للتصوف، والتعريفات التي دارت حوله، ورأينا أصول المنهجين السني منهما والمتطرف تسلسلا وتباعدا وقطيعة، وكيف أن الأول قد استحق لقب السنية والأصالة والتسامي وكل المعاني الراقية الدالة على سلامته، وكيف أن الجانب المتطرف كان فاقدا لكل هذه النعوت الإيجابية لأنه بناء من غير أصول ومظهر من غير مخبر وشذوذ من غير حدود، وشرود نحو تحطيم القواعد ونكث المواثيق والعهود.

ولقد كنت فيما قررته عند المقدمة من استحالة إصدار القول الفصل فيما يتعلق بميدان الروح وعلم الوجدان والأذواق. كما أنني قد تجنبت الخوض في دراسة شخصيات بعينها قدحا وتجريحا، معللا هذا بمبررات شبه موضوعية وليس أنها قطعية البرهنة، وإنما كنت أريد الإشارة فقط إلى ظاهرة من الظواهر التي غلبت على الأوساط الصوفية عموما وهي ظاهرة الدس والتزييف، وذلك لإعطائها حظها من الاهتمام وتجنب الاغتياب والخوض بالأحكام الجاهزة والعشوائية فيما لا دلالة قطعية عليه امتثالا لقول الله تعالى وتربيته لنا : "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا".

لكن كاستخلاص واستنتاج علمي قد نطرح السؤال التالي وهو: هل كان

للجانب السني من التصوف دور على الحياة الاجتماعية، أم أن له سلبيات لا يخلو منها؟ .

فإذا نظرنا إلى الأسس التي يرتكز عليها التصوف السني كما مر بنا من أهمية للعلم والعمل عندهم، وتأملنا في نوعية العمل الذي يقصدونه و أقوالهم وحركاتهم التي كانت دائما تتعلق بالمسائل الروحية والشعائر التعبدية والتربية فهل معنى ذلك أن الذي يسلك طريق التصوف يجب عليه أن لا يهتم إلا بذاته والجانب الأدبي من حياته أو أن يجلس على بساطه أو منبره لكي يلقن النظريات الخلقية والعقدية للناس وعظا وإرشادا أو سهرات وليالي سماع وتلاوة من دون أن يكون له دور فعال في تغيير الأعراف الفاسدة وإصلاح المجتمع إصلاحا فعليا مباشرا وصريحا بالقول والعمل ؟ .

وهل الصوفي مؤهل لكي يحقق أو يؤدي الأمانة التي حمله الله إياها كاملة على هذه الأرض ويطبق شرعه برفق وحكمة كنظام شامل في الظاهر والباطن لا تنازل عنه أبدا لإسعاد البشرية وإنقاذها من ويلات التعسف والظلم والقهر الاجتماعي والاستغلال الطبقي والشذوذ السلوكي بكل أنواعه وتلوناته؟ .

إن التصوف قد يبدو عاملا قويا وهادئا في نفس الوقت، وقابلا لتغيير الأوضاع الاجتماعية والأحوال النفسية العصابية والمشاكل العصبية بأسلوب سهل ودون إراقة للدماء أو تفجير للذات أو العصبيات، وذلك باستعمال الشخصية ونقل ظواهرها إلى الأشخاص الآخرين بأسلوب ملؤه الحب والعفاف والزهد مما في أيدي الناس، والتكيف الشامل مع الموجودات مما قد يصلون إليه عن طريق الذكر والمجاهدة والصحبة...

فإنهم قد أخذوا بالجهاد الأكبر حتى يسهل عليهم الجهاد الأصغر، ولقد كانوا بذلك منطقيين مع أنفسهم، و لم يسعوا إلى إصلاح الغير حتى يبدؤوا بإصلاح ذواتهم، وخاصة قلوبهم محور السلوك ومعدن الأخلاق لديهم، والمثال الإيجابي على ذلك تاريخيا قد يبدو في قصة الغزالي الذي تنحى جانبا عن حياة الرفاه والسلطان والمال

والأصحاب وهاجر فارا بنفسه ساعيا إلى تطهيرها، حتى إذا شعر بتمكنه منها وترويضها وضبطه لها عاد إلى الوسط الاجتماعي مجاهدا قولا وقلما ومحتملا أذى الناس عامة وساسة، كما أنه سيقاسي الشدائد في المناظرات والمناوشات من الأعداء والحساد.

وليس كل الناس ينبغي أن يكونوا شيوخا، كما لا ينبغي أن يكونوا كلهم محدثين أو فقهاء أو قضاة، ولكن لكل اختصاص اختصاصيوه حتى تصبح الحضارة متكاملة الجوانب.

ولا ينبغي أن ننسى الرباطات والزوايا ودورها في نشر الإسلام شرقا وغربا شمالا وجنوبا، وكيف قاوم الصوفية الاستعمار الأجنبي و تصدوا له بحزم وعمل يجمع بين السنان واللسان والجنان، بل قد قامت على أيديهم دول عظيمة وتربى في حضنهم خلفاء متميزون بحسن سيرهم ورفقهم برعيتهم .

كما قد ورد في الأخبار أن الشيخ محيي الدين بن عربي قد لعب دورا هاما في حث السلاجقة الروم على محاربة الصليبيين، وهذه الأخبار مذكورة في كتب التراجم والتاريخ ولا تحتاج إلى إحالتها على مرجع بعينه وكذلك باقي الإشارات السابقة.

فالمنهج الصوفي الذي ذكرت أهم أركانه وأصوله في بحثي المتواضع هذا لم يعط جانبا كبيرا من الأهمية، ومن ثم فقد أهمل كثير ممن يدعي طلب العلم ويلتزم مناهج البحث الموضوعي الجانب التعبدي في الإسلام، وخاصة جانب الذكر الذي ذكرت فوائده وآثاره في موضوع وظيفة التكرار عند علماء النفس و الصوفية، كما قد خصصت له كتابا دقيقا بعنوان: "**البعد التوحيدي للذكر في الإسلام: الوسيلة والغاية**".

بحيث أن هذا الجانب من العبادة قد يعد المحرك الأساسي والضامن لكل نزعة خيرية وإصلاحية في هذه الأمة، وبدونه –أي الذكر– فإن التناقض والجفاف سيكون هو السائد في كتابات علمائنا وبحوثهم بل وفي أقوالهم ومعاملاتهم مما قد يؤدي إلى

التطرف والعنف حتما وقدرا مقدورا، لأنها قد لا تتجاوز أقلامهم وحناجرهم وأهواء أنفسهم، ولا تملك خاصية التكيف والانسجام مع الذات والوجود...

فالزاد هو الذكر، والذكر هو عامل وأساس التذكر، والتذكر هو سبب التبصر، والتبصر هو الهدى والرشاد.

والشيء الذي يميز أقول الصوفية عن غيرهم من المسلمين هو ظاهرة الاطمئنان في التعبير عن عقيدتهم، بحيث قد لا يشتم من ألفاظهم رائحة الجدل العقيم أو المراء الذاتي والانشغال بالخصوم أكثر مما يستحقونه، وإنما يبدون أفكارهم ويعبرون عن عقيدتهم بالجزم والتيقن التام والإقرار وليس بأسلوب المتكلمين الذين يسعون إلى البحث عن البراهين لطمأنة نفوسهم قبل غيرهم ولا بأسلوب السياسيين والوعاظ وصخبهم في الترغيب والترهيب...

فإذا كان الناس عامتهم وعلماءهم قد يبحثون في الكون لإثبات وجود الله سبحانه وتعالى وصفاته وأفعاله، فإن الصوفية على العكس من ذلك قد ينطلقون من منطلق الإيمان بالله للبحث في حقيقة الكون هل له وجود حقيقي أم أنه وهم وسراب، وهذا شعور شعرت به عند مطالعتي لبعض كتبهم مما أضفى علي اطمئنانا وثقة بكتاباهم وتأثرا بأدبياهم في الصيغة والتعبير... ومما لاحظته أيضا عليهم هو إحالة كل أقوالهم على أصول ظاهرة ومحكمة في الشريعة الإسلامية قد لا يحيدون عنها قيد شعرة، ولقد مر بنا مثل هذا في بعض الأقوال التي استدللت بها على بعض المواضيع من هذا البحث المتواضع.

فالمنهج الذي ذكرته في ميدان التصوف السني لم يعد وقفا على السابقين ولكنه قد تنبه إليه اللاحقون من أصحاب الدعوة الإسلامية في العصر الحديث ورأوا أنه لا نجاح للأمة إلا بسلوكه وتتبع أركانه المستنبطة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أذكر من بين هؤلاء العلماء والدعاة **أبا الحسن الندوي**، حيث يقول في هذا المجال: "وأن أكبر واجب ومهمة في هذا العصر هو إحياء الإخلاص والأخلاق

وتجديدهما. وأكثر وسيلة للحصول عليهما هو الحب والطريق إلى الحب هو الذكر والصحبة وعشره عباد الله الصالحين والعارفين".

وهذا النص يحمل بالحرف تقريبا كل أصول المنهج التي ذكرتها في التصوف السني. في حين قد نلاحظ في عصرنا توجها عالميا للبحث في قضيا التصوف وإقامة الندوات والمؤتمرات حول رجاله وشيوخه سواء في العالم الإسلامي أو لدى كثير من الغربيين الذين شعروا بعطش روحي لا يمكن إرواؤه إلا من خلال هذا المنهج الجميل والذوقي الأخلاقي في الحقل الشوقي الصوفي...

فمتى سيقف المسلمون عن مناوشة بعضهم البعض وتكريس الدعوة إلى الغفلة عوض الذكر، والخصام بدل الانسجام والتكيف، وإلى متى سيبقون مترددين ومتقاعسين عن تأسيس قاعدة عملية روحية للتواصل والتفاهم، والتي هي العمدة والمعين والوسيلة لكي يكمل كل جانب آخر حتى يصبحوا وحدة مختلفة في مظاهرها ومتحدة في أصولها وأهدافها وتعاونها من أجل خير هذه الأمة والعالم أجمع !؟ .

وإلى متى سيقف بعض المسلمين عن الاغتياب والقدح والتجريح فيما لا قطعية فيه وإقرار مبدأ التخصص لإحداث التكامل على ضوء من الهداية والرشاد والبصيرة، وذلك أسلوب علمي نزيه وخال من التعصب المذهبي وسعيا لإنقاذ البشرية مما تتردى فيه من الضلال والهوى والأمراض النفسية التي قد استعصى علاجها على الوعاظ والقراء والعلماء والسياسيين والاقتصاديين... ؟

فما نأمله من علمائنا وساستنا وعامتنا جميعا هو توسيع النظرة واستعمال الفكر والتخلص من الأنا المتعنت والمتعجرف، الذي هو طريق التطرف والمغالاة والعنف، وبالتالي تشخيص المرض والحذق في العلاج والرغبة الصادقة في الشفاء، عند ذاك فقد تتمكن الأمة من الإصلاح والسعي وراء الفلاح بثقة وهدوء واطمئنان.

أخيرا، وتبعا لما كان يختتم به علماؤنا السابقون المتواضعون كتاباتهم أقول: هذا ما بدا لي في هذا المجال، مع اعترافي بالتقصير وضعف التنظير، والله أعلم.

قائمة المصادر والمراجع

١) القرآن الكريم

٢) الحديث النبوي الشريف

٣) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والاقتصادي والاجتماعي مكتبة النهضة المصريةط٧

٤) الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام ، دار الكتاب العربي بيروت ط١

٥) أحمد أمين : ضحى الإسلام مكتبة النهضة المصرية

٦) طه حسين : إسلاميات منشورات در الآداب بيروت ط١

٧) علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ط٧

٨) القشيري: الرسالة ، دار الكتاب العربي بيروت

٩) ابن خلدون: المقدمة، المكتبة العصرية صيدا بيروت ط ٥

١٠) عبد الرزاق نوفل: التصوف والطريق إليه

١١) زكي مبارك: التصوف في الأدب والأخلاق المكتبة العصرية صيدا بيروت

١٢) أحمد أمين: ظهر الإسلام ، دار الكتاب العربي بيروت ط٥

١٣) عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف من البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط١

١٤) الغزالي: المنقذ من الضلال مكتبة الجندي

١٥) ابن تيمية: مجموع فتاوى ، كتاب التصوف، مكتبة المعارف الرباط ط١

١٦) عبد الوهاب الشعراني: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر المطبعة الميمنية مصر

١٧) الغزالي: روضة الطالبين وعمدة السالكين، دار النهضة الحديثة بيروت

١٨) عبد القاهر البغدادي: أصول الدين منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ط١

١٩) الغزالي: منهاج العابدين ومعه الكشف والتبيين وبداية الهداية، مكتبة الجندي
٢٠) ابن عباد النفزي : شرح الحكم ، مكتبة بن نبهان
٢١) الدكتور محمد بنيعيش: الإمام أبو عمر بن عبد البر النمري طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ١٤١٠-١٩٩٠
٢٢) محمد حقي النازلي: خزينة الأسرار الكبرى جليلة الأذكار ، دار الكتاب العربي بيروت
٢٣) الغزالي: إحياء علوم الدين دار الكتب العلمية بيروت، ط١
٢٤) محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية ط٢
٢٥) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي ط٢
٢٦) عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ط١
٢٧) الغزالي: رسالة المعرفة ، ذيل كتاب الاقتصاد في الاعتقاد مكتبة الجندي
٢٨) محمد ميارة: مختصر الدر الثمين والمورد المعين ط٥
٢٩) جميل صليبا: علم النفس ، دار الكتاب العربي بيروت ط٣
٣٠) الدكتور أمين رويحة: التداوي بالإيحاء الروحي ، دار لأندلس بيروت ط١
٣١) مصطفى فهمي : الصحة النفسية ط٢
٣٢) عباس محمود العقاد: الله(كتاب في نشأة العقيدة الإلهية) دار المعارف مصر ط٧
٣٣) عبد الواحد بن عاشر: المرشد المعين على الضروري من علوم الدين
٣٤) السهروردي: عوارف المعارف، ذيل إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية
٣٥) عبد الوهاب الشعراني : الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، المكتبة العلمية بيروت
٣٦) ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن ، تحقيق عبد الحليم محمود، مطبعة حسان

٣٧) عباس محمود العقاد: الفلسفة القرآنية ط٢

٣٨) ابن عربي: رسائل ابن العربي الكبرى: رسالة لا يعول عليه ط١ جمعية دار المعارف العثمانية، دار إحياء التراث العربي بيروت

٣٩) ابن عربي: الفتوحات المكية، دار صادر بيروت

٤٠) ابن تيمية: مجموع فتاوى، كتاب التوحيد، مكتبة المعارف الرباط

٤١) الغزالي: إحياء علوم الدين دار المعرفة للطباعة والنشر

٤٢) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، مكتبة المعارف الرباط ط٢

٤٣) سعيد عبد الفتاح عاشور: أحمد بدوي شيخ وطريقة ، سلسلة أعلام العرب ط٢

٤٤) محمد جلال شرف: دراسات في التصوف الإسلامي : شخصيات ومذاهب ط١٩٨٠

٤٥) حافظ بن أحمد حكمي: معيار القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ط١

٤٦) محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية

٤٧) أحمد أمين: ضحى الإسلام ، دار الكتب العلمية ط١

الفهرس

هـذا الكتـاب

يتناول دراسه المنهج الصوفى وأصوله الأكثر تداولاً والأظهر تبنياً واعتماداً لـدى جل الأوسـاط الصوفية التى توصف بالسنية والأوساط التى توصف بالمتطرفة أو المثالية . مركزاً فيها على ذكر أهم الأهم دون الخوض فى التفريعات والاتجاهات المختلفة والآراء المتنوعة مما لايسمح بالخوض فيها حجم البحث .

ولقد كان الشغف الكبير بالمسائل الروحية هو الذى دفعنى لاختيار هذا الموضوع بالذات. هذا الشغف الذى قد نبع منذ صباى وكان له تأثير على اتجاهى الدراسى ، بل دفع بى إلى سلوك التجربة الروحية والقيام بما يقوم به الصوفية من أعمـال قدر المستطاع . مما أنار الطريق ووضح إلى معالم لم أكن سأدركها إن لم أكن قد خضت هذا الميدان.

وإن كانت التجربة محدودة ومغلقة على نفسها . نظراً للظروف الواقعية التى نحياها . إلا اننى خرجت بنتيجة وهـى : أن للروح حركات ودرجات تسمـو بها وإليها . و تلك الدرجـات قد لا تنـال بطقطقـة اللسـان وتخبط الأقـلام وأوهام وتضارب الأفهام وكفى ! وإنما هى من نتيجة دوام علم وعمل وتركيز وحضور كلى قد تسمع بواسطة الهواتف ويرهن من خلاله الوجدان وتسمو به الإخلاق وتزكو .

web : www.ghorabpublishing.com
ouseem@hotmail.com